ISSN (Impresa) 0717-2761
ISSN (En línea) 0719-0905

14

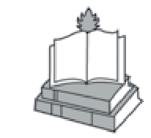
Nomadías

Noviembre de 2011 Número 14

Facultad de Filosofía y Humanidades. Fundada en 1842.



Universidad de Chile
Facultad de Filosofía y Humanidades
Centro de Estudios de Género y Cultura
en América Latina (CEGECAL)



Facultad de Filosofía y Humanidades
Universidad de Chile



Editorial
Cuarto Propio

Recorre este número la iconografía de la obra de la fotógrafa chilena Kena Lorenzini (k_lorenzini@hotmail.com).

En la sección Campo Abierto se encuentran las fotografías tomadas por Álvaro García (garcia.alvaro67@gmail.com)

ISSN (Impresa) 0717-2761 / ISSN (En línea) 0719-0905

Universidad de Chile / Facultad de Filosofía y Humanidades

Impresión: LOM Editores

IMPRESO EN CHILE / PRINTED IN CHILE / 1ª edición, Noviembre 2011

Índice

Artículos

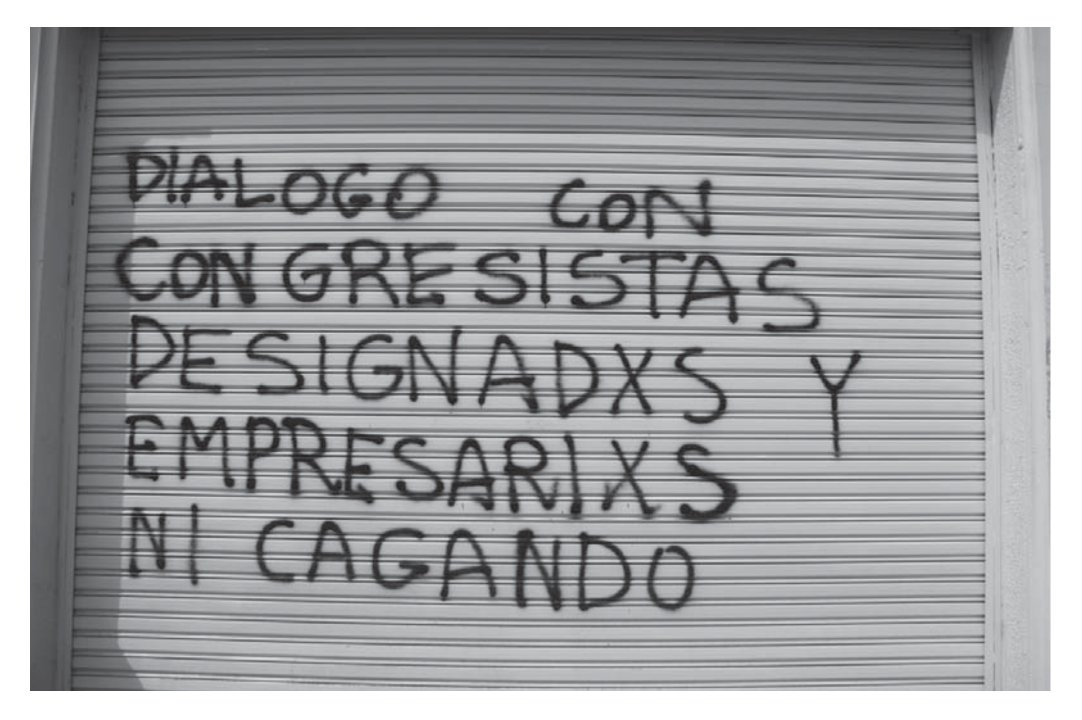
Campo abierto

Dossier

Palabra tomada

Antología

Reseña



Artículos



KENA LORENZINI

REVISTA NOMADÍAS
Noviembre 2011, Número 14, 9 - 33

Ángeles vestidos de obrero; Arte que no calla. (¡Como para inventarlo de nuevo!) ICTUS, TIT: El discurso teatral bajo la dictadura militar.

Angels in Labor; Art that won't be quiet. (¡to be reinvented, once again!) ICTUS, TIT: Theatrical discourse in military dictatorship

Lorena Elízabeth Salas Ortíz
Universidad de Chile
lorenasalasortiz@yahoo.es

SÍNTESIS

Este artículo propone un análisis de las obras Pedro, Juan y Diego, Tres Marías y Una Rosa y Lindo país esquina con vista al mar, de ICTUS, TIT y David Benavente, puestas en escena durante los años 1976 y 1979. A través de estas obras, el arte teatral es presentado como un ejercicio catártico y de memoria que reconstituye y transfiere la expresión del pueblo chileno, abatido por la violencia instaurada en la dictadura desde 1973 a 1990. El presente estudio reflexiona en torno al modo en que estos discursos se articulan a partir de la disidencia, como un arma política que regenera identidades silenciadas, creando nuevas posibilidades expresivas. Representaciones dentro de la representación, junto a nuevos sentidos surgidos de líneas aparentemente inconexas, elevan la voz de un pueblo y un arte que ha sido violentamente cercenado.

ABSTRACT

This paper analyses Pedro, Juan y Diego, Tres Marías y Una Rosa y Lindo país esquina con vista al mar, plays written by ICTUS, TIT and David Benavente, first staged during the years 1976 and 1979. Through these works, the Art of Theater is presented as a cathartic exercise that reconstitutes memory and transfers the expression of the Chilean people, deeply hurt by the violent dictatorship that took place from 1973 to 1990. This study reflects on the way these speeches are articulated from the dissident wing as a political weapon that regenerates silenced identities. It creates new expressive possibilities. In this, representations within the representation,

along with new meanings emerged from seemingly unrelated lines, raise the voice of a people and an art that has been violently maimed.

Palabras clave: Teatro, memoria, identidad, análisis crítico discursivo.

Keywords: Theatre, memory, identity, critical discourse analysis.

"Estaba soñando con los ángeles que bajaban de los cerros de Valpo, mi reina. Y de repente todo desaparecía y sólo quedaba un auto grande y coludo manejado por un demonio gordo y calvo que se me venía, se me venía…! ¡Y yo estaba paralizado y transpiraba y transpiraba!; y en eso se me aparece un angelito vestido de obrero que me dice: 'No se asuste compadre, que el miedo es la escopeta que usa el demonio. Si usted no se asusta estaremos siempre juntos. Nosotros bajaremos de la historia cada vez que sea necesario. Bajaremos como en sueño de la memoria.'" (Díaz y Sharim, comp., 2002).

I

Al parecer, la carne cobra cuerpo al teñirse ésta de discurso. Se siente uno 'alguien' diferenciable y situado entre otros al tener la certeza de que *se tiene una memoria*[1], una identidad. Y si nos empeñamos en recordar, en revisar los hilos que tejieron nuestro carácter, encontramos sensaciones sujetando palabras. Podemos hablar acerca de lo que somos, siguiendo el mapa que el cuerpo nos traza, al traer otra vez al corazón aquellas marcas que nos dejó la experiencia.

II

La historia del arte teatral en Chile ofrece etapas en las que es posible ver con claridad distintos pasos dirigidos por nece-

sidades y fines también diferentes. Como un arte múltiple que funde la expresión en casi todos sus soportes, sostiene una relación particular e inmediata con el público, relación que, junto con la historia, ha tomado variados matices, llegando a permitir la emergencia de voces silenciadas o desplazadas.

Durante los años previos al golpe de estado, el teatro se encontraba muy ligado a las organizaciones estatales y paraestatales (Hurtado y Barría, comp., 2010, 17). Esta situación les reportaba una importante estabilidad económica sobre la cual su trabajo podía sostenerse y desarrollarse. Una parte relevante de su labor estaba ligada a las instituciones educacionales, como las universidades tradicionales, y en su seno se desarrollaron grandes grupos teatrales que llevaron el nombre de la organización que les cobijaba a donde fuese que su trabajo los llevase. El teatro universitario, así, gozó de un importante desarrollo e influencia durante las dos décadas que precedieron al golpe.

La mañana del 11 de septiembre de 1973, la violencia se instaló en el horizonte del país. Se situó en La Moneda, cubriéndola de bombas y fuego, y desde ahí sus largos dedos se apresuraron en alcanzar todo centro de poder en el país. Uno de ellos pertenecía a la cultura. Ésta se erigía ante los ojos militares como un nicho de especial interés, pues trabajaba estrechamente junto a la educación, la producción y la reproducción del conocimiento y la identidad[2]. Las universidades, entonces, no tardaron en ser ocupadas. Se las identificó como lugares peligrosos en donde anidaba el pensamiento sedicioso, y de inmediato se procedió, por medio de interrogatorios, detenciones y listas negras, a tomar por la fuerza el control institucional desde las capas más altas. Estas prácticas autoritarias dejaron enormes mermas en el grupo humano de intelectuales y artistas que participaban del trabajo universitario, ya sea como académicas o académicos, o como parte del alumnado: “Las rectorías, los decanatos, las jefaturas de departamentos se vieron invadidas de súbito por una espesa nube de generales, coroneles, mayores y capitanes cuya tarea prioritaria fue la detección y expulsión de profesores y alumnos desafectos.” (Rojo, 1985, 26).

Numerosas garantías estatales destinadas al apoyo de la cultura, las artes y la educación fueron suprimidas o reformuladas, de acuerdo al nuevo modelo económico ultraliberal[3] del gobierno de facto. Para el teatro, este proceder resultó ser particularmente nocivo. Quienes gozaron de un espacio laboral esta-

ble en alguna universidad o grupo teatral, perdieron de inmediato dicha oportunidad, desvaneciéndose con ella la posibilidad de reinserción, pues el gobierno autoritario desmanteló casi la totalidad de los lugares en donde antes se trabajaron estas artes. Un inmenso número de actores, actrices profesionales y estudiantes de actuación debieron vivir este desarraigo. Grínor Rojo, en su publicación del año 1985, completa alrededor de cinco planas en el ejercicio de registrar a estudiantes, actores, actrices y compañías completas que debieron dejar el país debido a los distintos atosigamientos a los que fueron sometidos. En su texto procura mencionar el que aún no contaba con un número exacto que pudiese brindar una idea total y certera de la magnitud del éxodo actoral que dichas ordenanzas provocaron, pero su escritura logra sugerir que el daño causado cobró magnitudes muy superiores a las que él podía registrar[4].

Las artes teatrales resultaron particularmente diezmadas por la represión militar[5]. El teatro es una práctica comunitaria que requiere de un trabajo desarrollado por grupos, para ser ofrecido y compartido por otras y otros que acudirán a las instancias específicas en las que éstos se presenten. El desmembramiento de los grupos teatrales, entonces, no sólo reporta un daño para quienes se involucran en el ámbito, pues su falta repercutirá en una amplia parte de la sociedad. Una representación teatral compromete a distintos actuantes, incluyendo a la audiencia, quienes desde perspectivas disímiles participan de una instancia colectiva que reafirma y constituye la cohesión social, la pertenencia y el sentido de identidad. Una obra teatral representada en el escenario frente a un público es en sí misma una experiencia que ocurre de manera inmediata e irrepetible (Taylor, 1973), lo que conforma una memoria que unirá a quienes estuvieron presentes durante aquel evento.

En esto es que radica, quizás, el peligro que el teatro representaba para el gobierno autoritario instalado en el poder por la fuerza de la represión. Para ellos era fundamental suprimir por completo todo aquello que pudiese traer nuevamente al pensamiento un pasado ominoso que debía sepultarse para siempre.

Las fuerzas autoritarias, entonces, abocaron su poderío violento a instalar *la desaparición* de la gente de teatro asociada a la historia proscrita, involucrando en esto no sólo su eliminación física, sino también la supresión de su imagen (Hurtado y Barría, comp., 2010, 17), es decir, de su existencia en la conciencia

colectiva. Las listas negras que comenzaron a circular por todos los medios de difusión, prohibían terminantemente emplear a todas y todos quienes figurasen en ellas. Este intento de borrar en vida a aquellos hombres y mujeres, parece mostrarnos hoy que su imagen pública había trascendido y se había convertido en un significante demasiado peligroso, y por ende, prohibido.

Toda esta situación represiva en extremo cimentó las bases de un terror que pareció abrazarlo todo, desde el ámbito artístico hasta lo más íntimo de muchos hogares. Este sentir petrificante sumió a la sociedad chilena en un oscuro y contenido silencio:

> El aislamiento, la atomización, el silenciamiento, el disciplinamiento, la falta de recursos económicos e institucionales fueron desmovilizadores en extremo, con consecuencias psico-sociales traumáticas. Trauma sobre trauma, estos se sumaban a los provocados por las prisiones, torturas, exilios, desapariciones, asesinatos, redadas policiales, amenazas, conculcación del estado de derecho, suspendiéndose este clima sobre parte de la población como una sombra omnipresente. (Hurtado y Barría, comp., 2010, 17).

III

La actividad teatral, inmersa en la lógica autoritaria del gobierno, se dividió. Parecían existir dos posibilidades. Una, producir un trabajo que no llevara marca alguna de disidencia, y que, como tal, pudiese aspirar a la venia de los censores culturales, o abocarse a un trabajo discrepante del orden establecido, con los riesgos que ello representaba. En esta situación proliferaron las obras que la comisión de gobierno calificó como "de valor cultural", entre las que se encontraron un gran número de obras clásicas, puestas en escena para que el gobierno pudiera ufanarse de tener "buen teatro" (Rojo, 1985, 40) en sus salas, evitando así la proliferación de discursos disidentes sobre las tablas.

La voz crítica del teatro opositor se mantuvo anudada por algún tiempo, luego del 11 de septiembre de 1973. Pero un grito jamás deja de resistirse entre los lazos que los aprisionan en el pecho, y como una exhalación vital atraviesa los labios. Hacia fines de 1975 y principios de 1976, comienzan a sentirse los primeros brotes de un teatro soterrado: "Es ese el tiempo del miedo, de las palabras a medias, de la persecución y el hambre acerbos. Los teatristas chilenos deben encontrar primero una fórmula que les permita sobrevivir. Después aprenderán a hablar de nuevo, a recobrar paulatinamente la voz sofocada por los desbordes del

odio." (Ibíd., 42).

El 26 de mayo de 1976 se estrena *Pedro Juan y Diego*, obra de ICTUS y David Benavente. Esta puesta en escena despierta la atención del público, pues propone un teatro que distaba de lo que hasta el momento se había visto. Lo sugerente de su contenido y sus personajes no descansaba en lo nuevo o lo diferente, sino en lo propio. Esto convocó a un número muy importante de espectadores que rieron y se encantaron profundamente con la historia de estos seres que *podrían aparecer a la vuelta de la esquina*[6].

Una problemática común de aquel entonces, la cesantía, que comenzaba a golpear muy fuertemente a la sociedad chilena, producto del desenvolvimiento económico del régimen, aparece con fuerza sobre las tablas, y el tema del trabajo se erige en la obra como acción central. Desde lo cotidiano, entonces, podemos ver que sobre el escenario se le da cabida a lo actual, y comienza, de esta forma, a visibilizarse por fin una realidad que permanecía oculta.

De este modo, el arte teatral una vez más soltó su voz, volviendo a montar aquel espectáculo hermanante, ritual y catártico del que es protagonista. Conviene, en este momento, traer las palabras de María de la Luz Hurtado, que se refiere al fenómeno de *Pedro, Juan y Diego* como sigue: "Y, también como la muda, es esta una parte importante de la recuperación del habla de aquellos que quedaron sumidos en el silencio. La perplejidad es capaz de encontrar un lenguaje: el de una forma teatral, que abre el camino a muchas otras obras y autores en el período."[7]

IV

Dentro del período al que nos hemos abocado, podemos encontrar numerosas obras que encierran un valor trascendente, tanto para el desarrollo del arte teatral como para la sociedad chilena. Algunas de las compañías profesionales que desarrollaron un trabajo crítico de trascendencia artística, política y social son Teatro La Feria, Teatro ICTUS, Taller de Investigación Teatral TIT, Teatro Imagen y Teatro El Aleph, por mencionar a algunos. En esta ocasión he decidido analizar tres obras, montadas por dos de las compañías recién mencionadas: *Pedro Juan y Diego* (1976) y *Tres Marías y una Rosa* (1979), del taller de experimentación teatral TIT; y *Lindo país esquina con vista al mar* (1979), del grupo ICTUS.

Como vimos antes, *Pedro, Juan y Diego* marcó el nacimiento

de una nueva forma de expresión teatral que venía a romper un silencio impuesto por la cruenta represión de la dictadura sobre el país. *Tres Marías y una Rosa* y *Lindo país esquina con vista al mar*, son también exponentes de esta nueva voz que erige un discurso silenciado, a través de una codificación discursiva diferente. Entre las nuevas significaciones que aparecen en esta situación teatral específica podemos observar que aparecen en escena elementos cotidianos que expresan mensajes profundos, críticos y disidentes.

Esta forma teatral mantiene una relación muy directa con el público que acude a sus representaciones. Los hombres y mujeres espectadoras comprenden que lo que ven sobre el escenario cumple un rol político y social profundo, que restaura el sentimiento de pertenencia y de expresión colectiva perdida. Así, el acto teatral se convierte en un rito catártico reconstituyente y esperanzador, que codifica un mensaje escindido, negado, eliminado de los espacios que el gobierno permite y hace visibles. Es así como surge una nueva manera de codificar y decodificar la expresión:

> Con el perro de la censura en la sala, sentado en las butacas de la imaginación pura, pero olfateando a cada minuto la metáfora, la única posibilidad que al grupo le queda es el *trovar clus*. *Trovar clus* que por lo que llevamos dicho no implica como otrora un culto de la oscuridad por el pedantesco prurito de la "dificultad docta", ni mucho menos, sino que el ejercicio de una autocensura, que es paralela a la censura oficial, pero que al contrario de esa otra se resuelve o *puede* resolverse positivamente a través de la representación de un espectáculo en el que las palabras, la práctica de la escritura, y los gestos, la práctica escénica, dicen sin decir. El público cómplice escucha más allá de las palabras y ve más allá de los gestos; descifra, incluso, los silencios. Palabras, gestos y silencios se constituyen finalmente en una forma de lenguaje rebelde, desalienado y en pugna con el lenguaje del fascismo. (Rojo, 1985, 48).

En el campo de la cultura, el ejercicio del control y la dominación obedeció a mecanismos directos e indirectos del abuso[8] más cruento. La magnitud de esta práctica tuvo consecuencias traumáticas nefastas y evidentes en el campo de las artes teatrales, traducidas –como hemos visto– principalmente en el silencio y la disgregación de espacios comunitarios. Sin embargo, la resistencia se atrincheró también desde estas prácticas indirectas, a través del uso del lenguaje y las artes expresivas. Así, frente

a un discurso hegemónico y autoritario que erige su voz como mensaje único, se codifica una manifestación opuesta, que utiliza una expresión diferente y compleja que consigue hablar a través de un reordenamiento de símbolos, *nombrando sin nombrar*, al no acogerse a las normas que el discurso oficial controla.

En este punto, resulta relevante observar los planteamientos de Michel Foucault. En ellos podemos observar las dimensiones múltiples que un discurso puede cobrar. El discurso hegemónico, que se impone como *verdadero*, se erige como signo y herramienta, en un acto performativo[9], reproduciéndose a sí mismo a través de las prácticas y comportamientos de los sujetos. El discurso hegemónico cimienta su propia existencia al calificar sus prácticas positivamente, reproduciéndolas, y al descalificar a las disidentes[10]. De este modo, y a través de distintos dispositivos, la dominación se provee a sí misma de marcos de referencia adecuados, como quien construye un contexto coherente para sus actos. El poder se auto-promueve, a través del discurso y los sujetos que lo reproducen. De este modo, la disidencia sólo puede erigir su voz por medio de una nueva codificación re-significadora, dejando huellas de la propia enunciación en una codificación diferente.

Pedro, Juan y Diego (1976)

ICTUS montó esta obra teatral en la sala "La Comedia", en marzo de 1976. En ella encontramos a tres hombres que acarrean piedras desde el *foyer* hasta el escenario en rápidas y constantes carreras. Se encuentran en el medio de un terreno desocupado y periférico, cerca de una mediagua en donde vive sola una mujer muda. Se les ha ordenado construir un muro, una pirca de piedra, en medio de aquel peladero, como muro de contención para obras viales posteriores.

Pedro es un maestro de construcción cesante, con varios años de experiencia; Juan es un pequeño comerciante de frutas y verduras quebrado; y Diego es un funcionario público "exonerado por reducción de personal" (ICTUS et al., 1989, 302). La cruda situación de cesantía en la que se encuentran, los ha empujado a optar por un programa gubernamental de trabajo precario. Sin que en la obra se mencione, el público puede apreciar que los personajes forman parte del PEM (programa gubernamental de empleo mínimo), organización bien conocida en aquel período.

Grínor Rojo adscribe al texto una dimensión íntima que no sólo refleja la realidad de una parte importante de la sociedad de aquel momento, sino también a la realidad del teatro, en relación a dicha situación:

> ...en ella había algo así como una declaración de principios, especie de manifiesto de un teatro distinto y cuya máxima novedad consistía menos paradójicamente de lo que parece a simple vista, *en la falta de novedad del asunto*. Lo inhabitual (…) no lo era en el fondo con respecto a la realidad de verdad, la de afuera, la de la calle, sino que con respecto a la realidad del teatro, el teatro que se venía haciendo en Chile desde el golpe y aquel que –como quiera que sea, nos topamos aquí una vez más con el problema de la magnitud de la ruptura–, se había hecho antes de él. (Rojo, 1985, 43).

El eje central de la obra es el trabajo, que se desarrolla continuamente produciendo fatiga real en los actores. Los personajes deben construir la pirca que se les ha encomendado, sin importar la evidente incoherencia que dicho mandato encierra. En tal proceso, además, deben sortear una serie de obstáculos que no hacen más que demostrar el ínfimo valor y consideración que los dirigentes tienen por su labor. Todo en aquella situación es incongruente, ya que el esfuerzo de aquellos hombres se destina a una tarea absurda.

De este modo, la obra teatral logra situar en escena una problemática cotidiana de gran contingencia. La cesantía, por aquellos años, se había instalado en un gran número de hogares chilenos, y aquel día de marzo, finalmente, aparecía bajo la luz pública. Este hecho sorprende a la audiencia desde la primera escena, en donde encontramos a Juan, quien discute con Don Carlos por las medidas de seguridad en el trabajo. Este último le amenaza con el despido:

> JUAN: ¿Dónde te metís la plata de los guantes, viejo maricón?
> DON CARLOS: Hay más de doscientos chascones haciendo cola en la oficina, esperando trabajo. Así es que ándate con cuidadito. (ICTUS et al., 1989, 28)

Como podemos ver en este breve extracto, el lenguaje utilizado en la obra es de carácter coloquial y cotidiano. Éste, junto con el trabajo real que se desarrolla durante toda la representación, reproduce en escena aquella realidad que sólo podía verse en las periferias. Patrizia Violi en *El infinito singular*, describe esta capacidad *creadora* en las siguientes palabras: “El lenguaje como

sistema que refleja la realidad social pero que al mismo tiempo la crea y la produce, se convierte en el ámbito en el que la subjetividad toma forma y consistencia, desde el momento en que el sujeto solamente se puede expresar dentro del lenguaje y el lenguaje no puede constituirse sin un sujeto que lo haga existir." (Violi, 1991, 13).

De este modo, nos encontramos con una obra particular que presenta un entretejido lingüístico cuyas características discursivas permiten la presencia de profundas reflexiones *ocultas* entre sus pliegues. En el escenario, la audiencia encuentra a tres personajes que entremezclan la comicidad y el drama, insertos en un contexto de trabajo. Así, entre conversaciones que involucran lo laboral y lo cotidiano, podemos encontrar líneas en las que nos parece ver emerger mensajes disruptores, como el siguiente:

> JUAN: Es raro ese gallo, ah?
> PEDRO: Raro es…
> JUAN: Pa'todas partes sale pegando con la maleta, ¿se ha fijado? ¿Qué andará trayendo ahí?
> PEDRO: Pa' mi que es periodista…
> JUAN: ¿Escritor, dice usted?
> PEDRO: Periodista. De esos que los mandan a sapear para que después escriban sobre lo que pasa. Pa' la población donde yo vivo han ido varios. (ICTUS et al., 1989, 41-42)

En este extracto, Juan y Pedro comentaban acerca de la maleta que Diego siempre llevaba con él. Este elemento le servía a Diego para mantener la apariencia de trabajar aún en la oficina de la que había sido despedido frente a su mujer, y para llevar los documentos de un negocio que esperaba concretar. Así, la extrañeza de los otros dos personajes es utilizada como un marco de referencia particular que oculta la denuncia que la enunciación contiene. En este enunciado se refleja la vigilancia que el gobierno autoritario mantenía en los sectores más pobres de la sociedad; vigilancia particularmente cruenta y constante, en la que varias y varios pobladores resultaron desaparecidos.

Teun Van Dijk utiliza, entre las herramientas del método de análisis crítico del discurso, la manipulación de ítemes léxicos para persuadir al receptor o lector, e influir en la comprensión que éste o ésta tengan acerca del hecho referido. En la obra que en esta ocasión analizo, la estrategia léxica que podemos encontrar no corresponde a la calificación positiva o negativa del otro, sino

a la utilización de un vocablo diferente, coherente sólo para el contexto del enunciado, desde donde se evidencia un significado distinto de la denotación inmediata del ítem léxico. Este ejercicio logra su fin comunicativo al dejar emerger el carácter de la enunciación contenido en aquel tejido discursivo, no por medio del uso evidente de la fuerza denotativa de los vocablos, sino por el desarrollo dinámico del discurso en la acción dramática. Las palabras son usadas para encubrir, mientras los silencios y las intencionalidades que cargan los diálogos logran finalmente entregar la fuerza enunciativa del discurso latente. Éste emerge provocando un impacto particular, que parece atravesar la carne y romper la quieta estabilidad racional del cotidiano en el que la audiencia se ve envuelta. Aquellos diálogos, representados durante los días del año 1976, deben haber resonado como balazos en los pechos de quienes veían y *comprendían* entre líneas.

El ACD también se aboca al análisis de textos y contextos en sus investigaciones. El discurso se constituye como tal en contextos sociales políticos e ideológicos. Este hecho no puede ser ignorado, ya que éstos funcionan como marcos referenciales necesarios para la comprensión cabal de su contenido. (Van Dijk, 1996, 23). En una obra teatral, en donde una realidad es recreada en escena, los marcos referenciales que permiten la intelección cabal de su argumento involucran, tanto al momento histórico, político y social específico de su representación, como al contexto situacional que se crea en sus textos teatrales. La realidad del momento de la representación es tan relevante como la realidad ficcionalizada de la obra dramática. Así, en el extracto de *Pedro, Juan y Diego* que acabamos de observar, se manipula la situación como un subterfugio de ocultamiento, con el fin de dejar emerger un enunciado impelente.

En *Pedro, Juan y Diego* es posible encontrar, además de la estrategia discursiva antes mencionada, metáforas que apelan a la audiencia con fuerza. Una de ellas la personifica el personaje de María, la mujer muda con quien los personajes instauran una bella relación de amistad:

> DIEGO: ¿Cómo fue que se quedó muda?
> PEDRO: Por un susto muy re'grande que tuvo.
> DIEGO: ¡¿Cómo iba a quedar muda por un susto, hombre por Dios?! (ICTUS et al., 1989, 33)

Este personaje encarna al mundo de las artes y al grupo de ciudadanos disidentes al régimen quienes, presa del trauma y

la brutal represión existente, se ven impedidos de manifestar públicamente su pensar. Una nueva alusión a la imposibilidad de ocupar las calles, aparece enmarcada en una ensoñación que los personajes encumbran mientras piensan y analizan la posibilidad de instalarse en el negocio de la fotografía, en la rotonda Kennedy, sector acomodado de la ciudad-capital:

> DIEGO: Mil cuatrocientos cuarenta y nueve punto seis. Castíguelo, y déjelo en mil cuatrocientos autos parados.
> JUAN: ¡La media colita de autos! Van a llegar hasta la Plaza Italia.
> *(La señora María entra a su casa a disfrazarse.)*
> DIEGO: ¿Promedio de pasajeros por auto parado? Dos coma dos. Castíguelo, y déjelo en dos, lo que da dos mil ochocientas personas paradas.
> JUAN: Ahora, castíguelos y llévelos presos por huevones.
> DIEGO: Podría ocurrir, también. (ICTUS et al., 1989, 82)

Estos últimos extractos nos permiten ver la presencia de un discurso latente que se alza hasta abarcar grandes y fundamentales problemáticas, como la situación del arte y el pueblo reprimido. Así, la obra representa una dimensión invisibilizada de la realidad chilena del momento y, además, ofrece una luz de esperanza que invita a la redención y a la recuperación de la propia voz y expresión. María, el personaje que encarnó a las artes durante toda la obra, recupera finalmente la capacidad del habla y entona una canción junto a sus amigos, hacia el final de la obra dramática. El mensaje latente que la obra teatral entrega a su audiencia finaliza con un llamado a la recuperación y la liberación.

Tres Marías y una Rosa (1979)

Tres Marías y una Rosa se estrenó en julio de 1979, en la Sala "Del Ángel". Surgió del trabajo colaborativo desarrollado por el Taller de Investigación Teatral TIT y David Benavente.

Al igual que *Pedro, Juan y Diego*, esta obra se instala en la base de la situación de cesantía que el país atravesaba. Esto nos invita a relacionar reflexivamente ambos trabajos dramáticos, ya que nos muestran distintas perspectivas de una problemática general. La primera nos retrata dicha tensión a partir de la experiencia masculina. En ella vemos la pérdida de la dignidad que la falta de trabajo –o el trabajo precario que, lejos de dignificar, diezma la situación de los personajes– le otorga al hombre, relegándolo a los límites de lo social.

El fenómeno de la cesantía, en el caso de los hombres, se vive en la calle. Los trabajos precarios a los que pueden optar los obliga a permanecer en los espacios abiertos de la periferia, desde donde su intimidad y carencia se proyectan en escena. Así, este ámbito sirve como plataforma para alzar una voz de despertar, que reclame libertad desde *una precariedad social, en y desde* las calles.

Tres Marías y una Rosa lleva a la audiencia a internarse, nuevamente, en el mundo de la cesantía, pero desde lo privado. Se accede así a la realidad íntima de las mujeres que viven la cesantía de sus maridos, o la ausencia de éstos. Maruja, María Ester, María Luisa y Rosita son cuatro mujeres que practican el arte de las arpilleras. Esta labor es para ellas una posibilidad de obtener dinero extra para el sustento de sus hogares y sus hijos, pues sus trabajos son ofrecidos para la venta en el extranjero.

El ámbito laboral nuevamente se erige como el núcleo central de la obra. Como en *Pedro, Juan y Diego*, los personajes realizan su actividad sobre el escenario, y enfrentan las problemáticas propias que un trabajo comunitario de esta naturaleza puede reportar. Así, se dispone una acabada representación de la realidad que muchas mujeres poblacionales enfrentaban: ellas deben cuidar de los niños (los que ya tienen y los que vienen), deben cumplir con todas las tareas propias del hogar, deben atender a sus maridos (quienes los tienen) y deben, además, conseguir dinero extra, ya que sus cónyuges carecen de empleo. De este modo, y a partir de estos personajes en contexto, la obra teatral transporta a las y los asistentes, al mundo femenino en la precariedad.

Tanto *Tres Marías y una Rosa* como *Pedro Juan y Diego*, han sido escogidas como corpus del presente artículo, debido a que ellas entregan representaciones análogas de una problemática básica del momento histórico en el que surgieron. Discursivamente, por manejar contextos hermanos, dejan emerger mensajes sociales fundamentales, con una fuerza similar y poderosa. Sin embargo, he decidido abordarlas de manera diferente, ya que quisiera intentar evidenciar dos de las dimensiones que el discurso performativo tiene.

Como dije anteriormente, *Pedro, Juan y Diego* representa el problema de la cesantía desde una perspectiva masculina, lo que invariablemente lleva a la audiencia a situarse en espacios públicos. Quise, entonces, hacer *una analogía entre estos espacios*

públicos y la presencia de la palabra en el tejido expresivo y, por ello, procuré analizar *lo dicho* por los personajes y los mensajes que con estos enunciados se comunicaron. *Tres Marías y una Rosa*, por otro lado, retrata la problemática de la cesantía desde lo privado y, en consecuencia, siguiendo con la relación que me propuse anteriormente, intentaré esta vez, no analizar el discurso a partir de las palabras utilizadas, sino abocarme al mensaje que la obra entrega por medio de la performance corporal y/o escénica[11].

En *Tres Marías y una Rosa* es posible distinguir tres momentos importantes, en los cuales los personajes *representan* situaciones que escapan a la naturaleza de la realidad en la que se ven inmersas. Uno de ellos involucra la danza de la cueca; otro, el rito del matrimonio; y el último, la confección y exposición ante el público de una arpillera gigante elaborada de manera colectiva. Estas actuaciones se acercan al rol que el juego tiene para los seres humanos. Así, el imaginar o el acto de vestirse como otros les da a los personajes una posibilidad catártica y carnavalesca de mitigar sus carencias, afianzar lazos y recobrar energías, de modo que la precaria realidad en la que viven les resulte más llevadera. Las representaciones que encontramos en *Tres Marías y una Rosa* también encierran estas características. Sin embargo, ellas parecen ir más allá, ya que, a través de su ejecución, un discurso latente y femenino logra emerger, encarnando muchas de las problemáticas globales que un importante número de mujeres debe enfrentar.

Durante el cuadro cuarto, encontramos a los cuatro personajes nuevamente reunidas en torno al trabajo, tras haber solucionado rencillas pasadas. Esta vez deben comenzar la confección de una arpillera gigante que el sacerdote extranjero del sector les ha pedido, para la inauguración de la nueva capilla. Por ello, cuentan con una cantidad importante de tela que deben clasificar. Mientras realizan esta tarea, la fascinación limpia del juego se apodera de ellas, inspiradas por el hallazgo de una tela blanca que las hace recordar el día de sus matrimonios. Rosita, la menor de ellas, con un avanzado embarazo, no tuvo oportunidad de casarse por la Iglesia. Frente a esto, todas sucumben ante la tentación imaginativa de representar su matrimonio religioso.

Utilizando los trapos nuevos con los que cuentan, como niñas vistiendo a una muñeca, confeccionan un vestido que representará la imagen mixta de una novia, que recuerda mucho a la Virgen de Lourdes. Comienza el juego y todas cubren un rol,

con el fin de que la ceremonia se realice de manera íntegra y de acuerdo a sus deseos. Maruja interpreta al novio y al padrino, María Ester al cura (que es en realidad una sacerdotisa) y María Luisa a la Madrina.

En este juego performativo, las cuatro mujeres subvierten el orden de género y con él, del poder. Una ilusión como ésta les permite total libertad imaginativa, y ellas se rinden dichosas. Así, María Ester decide que representará a una monja en vez de a un cura y, frente a la observación de Rosita en donde ésta le recuerda que las mujeres religiosas no tienen la facultad de oficiar el matrimonio, María Ester simplemente responde: "es que este es un matrimonio moderno" (ICTUS et al., 1989, 229) y, de este modo, permite que el flujo creativo de la actividad catártica que realizan, continúe.

A través de esta bella representación las cuatro mujeres construyen performativamente un contexto, una realidad ficcional, a partir de la cual emergerá un discurso latente disruptivo que denunciará las múltiples y cotidianas represiones a las que una mujer debe someterse de acuerdo a las leyes y el patriarcado:

> MARÍA ESTER: *(Engrosando la voz)* "¿Habéis venido a uniros en matrimonio?"
> MARUJA: *(Da un codazo a Rosita)* "Sí".
> ROSITA: Sí.
> MARÍA ESTER: Señora Rosa Martínez…
> ROSITA: Sí
> MARUJA: No se contesta sí
> MARÍA ESTER: "Señora Rosa Martínez, ¿acepta seguir a este hombre en el dolor, la adversidad, la desgracia, la miseria, el hambre y los terremotos?"
> ROSITA: No
> MARÍA ESTER: "¿Acepta que la cachetée, que le ponga el gorro, que la llene de chiquillos, que no traiga plata pa' la casa, que llegue curao?"
> ROSITA: No
> MARÍA LUISA: ¡Así me gusta! (Ibíd., 232-233).

Esta ceremonia comienza a hilarse de acuerdo a los deseos comunes de todas, y a medida que el disfrute del imaginario aumenta, todas tienen igual acceso a los turnos de habla y terminan por enlazar un diálogo liberador para todas:

> MARÍA ESTER: "¿Promete que después de ocurrido el hecho, hacerle por lo menos un cariñito?"
> TODAS: ¡Sí! ¡Sí! ¡Sí!

> MARÍA ESTER: "Entonces en ese caso…"
> TODAS: ¡De nuevo! ¡De nuevo!
> MARÍA LUISA: Pídale que le ayude a educar a los cabros, señor cura.
> MARUJA: Y que le ayude a arreglar la casa también.
> MARÍA LUISA: Y a no enojarse porque hace arpillera. (Ibíd., 233-234).

Ellas desmontan el discurso de poder imperante, gracias a las posibilidades infinitas que les entrega la catarsis del juego y la representación. Y aunque el ensueño es bruscamente interrumpido por los gritos del Negro, que exige ayuda para bajar unos paquetes, una sensación de secreto bienestar y compañerismo las embarga por igual. Rosita culmina este cuadro con una última línea, que expresa la sencillez de la alegría que el rito de compartir deja en sus corazones:

> ROSITA: estuvo linda la fiesta ¿ah? (ICTUS et al., 1989, 235)

Hacia el final de la obra, una vez que el trabajo de la arpillera ya se encuentra avanzado, la audiencia tiene la oportunidad de presenciar un performance completo que involucra; tanto la exhibición de la arpillera gigante, confeccionada durante las escenas transcurridas; como la presentación de una cueca que ellas han preparado, con motivo de la inauguración de la capilla. La arpillera ha sido confeccionada en torno a la temática del juicio final y, mientras se presenta la arpillera ante el público, Maruja baila *la cueca sola*, al son del canto de sus compañeras:

> TODAS: Con empanás, ¡ay sí!
> Pa' regodearse
> Porque el Juicio Chileno
> Tiene que darse
> ¡Huifa ayayay!
> Juicio Final, ¡ay sí!
> Juicio del bueno. (Ibíd., 268-269)

De este modo, el discurso cobra dimensiones performativas que involucran la expresión corporal, musical y visual a lo verbal, codificado en una canción. Todos estos elementos, en activo ejercicio sobre el escenario, permiten la revelación del discurso político latente, que por fin emerge como una epifanía. Éste denuncia la existencia patente de los detenidos desaparecidos y de sus mujeres, a través de la imagen de Maruja bailando la cueca sola, y exige justicia para el sector de la población que vive y empatiza con este hecho.

Lindo país esquina con vista al mar (1979)

Lindo país esquina con vista al mar fue creada conjuntamente por Marco Antonio de la Parra, Darío Osses y Jorge Gajardo, en una creación colectiva de ICTUS. La estructura de esta obra distaba mucho de lo tradicional en el momento de su estreno. Está compuesta por cinco cuadros independientes. Sus temáticas no están relacionadas de manera lógica o narrativa, por lo que aparecen, a simple vista, como cuadros distintos e inconexos.

La escenografía utilizada es sumamente minimalista, por lo que la acción dramática se construye por medio de la expresión corporal y el uso específico de elementos. No existe presencia de un trío o cuarteto constante de personajes que deban desarrollar una acción en escena, sino que se suceden distintas historias como acontecimientos paralelos, llevados a cabo por personajes diferentes. Salvo ciertos guiños que pueden encontrarse en el atento diálogo de algún personaje recordando la buena o mala fortuna del otro, en un pasado distante a su presente, no existe relación lineal alguna que pueda proponer la tesis de una continuidad lógica entre ellos.

En esta característica fundamental radica la razón por la cual he escogido esta obra como la última pieza de mi corpus. Su constitución heterogénea podría sugerir la presencia de una figura desmembrada, carente de lógica, cuyo discurso inconexo no lograría ajustarse con claridad a los requerimientos del lenguaje. Este seccionamiento, sin embargo, se erige como la trama perfecta si lo que se quiere es encubrir un discurso latente disruptor. El trabajo de ICTUS comprueba esta impresión con creces[12]. Toda aquella disociación sugiere la expresión de la locura o el sueño, encontrando en esta evocación una posibilidad contextual de lectura que beneficiaría el artificio del ocultamiento. Michel Foucault, al referirse a la locura, señala:

> Desde la más alejada Edad Media, el loco es aquél cuyo discurso no puede circular como el de los otros: llega a suceder que su palabra es considerada como nula y sin valor, no conteniendo ni verdad ni importancia, no pudiendo testimoniar ante la justicia, no pudiendo autentificar una partida o un contrato, no pudiendo ni siquiera, en el sacrificio de la misa, permitir la transubstanciación y hacer del pan un cuerpo; en cambio suele ocurrir también que se le confiere, opuestamente a cualquier otra, extraños poderes, como el de enunciar una verdad oculta, el de predecir el porvenir, el de ver en su plena ingenuidad lo que la sabiduría de los otros no puede percibir.

Así, esta estrategia dramática permite la expresión de contenidos disidentes, al evocar la presencia de un discurso válido e inválido a la vez. De este modo, el trabajo que ICTUS presenta podría ser percibido como una obra de carácter incoherente, carente de estructura y relevancia. Sin embargo, la misma característica es un recurso incorporado con mucha anterioridad a los años setenta, como una característica formal propia del ámbito estético. Podemos observar dicha ruptura estructural en los trabajos de Jorge Díaz o incluso en Huidobro; todas ellas obras muy alejadas de las posibilidades intelectuales que los censores de la dictadura militar chilena pudiesen manejar. Una audiencia como aquella quizás interpretaría la obra de manera somera, sin llegar a percibir la fuerza crítica de su enunciación. Y asimismo, aquellas y aquellos que, por el contrario, logran comprender el discurso latente que la obra expresa, observan un trabajo de importantes implicancias a partir de la misma obra teatral.

De este modo, *Lindo país esquina con vista al mar* erige su voz a partir de una estructura formal atípica. Esto, sumado a los contextos aparentemente apolíticos en los que los distintos cuadros se desarrollan, posibilita un mecanismo de ocultamiento eficaz para su discurso latente.

He decidido abocarme con especial énfasis al último cuadro de la obra, con el fin de observar en detención la hábil estrategia discursiva que ICTUS desarrolla. El episodio lleva por nombre "Toda una vida" y se desarrolla en las dependencias de un hospital.

La situación laboral de las enfermeras Leonor –una mujer madura con varios años de servicio– y Marilín –mujer que cuida su apariencia joven, ocultando su carnet de identidad y falseando su edad– salta a la vista. La globalización, fenómeno emergente en el momento histórico en el que la obra era representada, se ve retratada a través del humor, de manera reveladora y escalofriante. Dicha escena presenta una profunda y dinámica reflexión en torno a la situación que muchas y muchos trabajadores viven, al estar insertas/os en el tránsito vertiginoso del "crecimiento económico" y la instalación del neoliberalismo. En el transcurso de los diálogos vemos que este afán posmodernista representa, en el fondo, una peligrosa amenaza. Una renovación del hospital podría traer consigo grandes cambios en el personal, y ellas podrían ser reducidas con facilidad, al no ser ya tan jóvenes.

La posmodernidad, presentada continuamente bajo la ilusión desarrollista, oculta que el proceso de *renovación* sobre

el cual descansa incluye la necesaria y convulsiva supresión de lo anterior. Un discurso dominante, erigido como verdadero e inmutable, se instala en lo cotidiano invisibilizando lo nocivo, absurdo y aterrador de sus prácticas. El arte teatral de ICTUS nos muestra una forma indirecta de evidenciar la presencia de aquellos elementos oscuros, naturalizados en el diario vivir. La presencia del humor y el trabajo con situaciones cotidianas, permiten poner en escena estímulos que desmitificarán aquellas situaciones entendidas como objetivas y de carácter inamovible. Muchas de las normas y concepciones sociales existentes se instalan como deberes ineludibles, cuando en realidad descansan en conceptos subjetivos construidos cultural e históricamente, y de acuerdo a una cierta lógica previa. ICTUS hace visible todo aquello en sus trabajos, y María de la Luz Hurtado resume las estrategias que la compañía utiliza en las siguientes palabras:

> El humor en el ICTUS es usado para provocar una relación de estímulo constante al receptor, el que por una parte le abre las defensas protectoras que se pone ante la auto-crítica; y por otra, le permite desenmascarar, extrañar o desmitificar normas sociales de comportamiento y de interpretación de la realidad. (Hurtado y Ochsenius, 1980, 83).

La cotidianeidad del hospital y sus personajes es constantemente interrumpida por la presencia de don Eustaquio, un enfermo mental crónico, cuyo pensamiento desarraigado del presente se ha quedado en los momentos más felices de su pasado. Este personaje viaja por la geografía y la historia de Chile durante las décadas de 1920 y 1930. Rememora así el golpe de Estado en septiembre de 1924, la instalación de un nuevo estado socialista, la caída del General Ibáñez y el ascenso de Marmaduke Grove. En sus desvaríos, don Eustaquio construye, a través de un discurso histórico, *un lenguaje que le permitirá verbalizar todo aquello que no podía decirse* de manera pública en el momento del estreno. El personaje encarna y alza la voz silenciada de las artes y el sector disidente del país.

La locura que el personaje padece le permite desdoblarse en escena, constituyéndose así como un potente canal de denuncia, enmarcado en un contexto cotidiano que le brinda las características necesarias de credibilidad y coherencia a su presencia y discurso. Lo que diga o haga no será considerado con seriedad por quienes le rodean; su mensaje sólo emergerá al situarse él frente a un público que podrá observar los hechos desde sus

butacas, obteniendo a partir de esta distancia el "extrañamiento"[13] necesario para comprender el valor de sus palabras:

> EUSTAQUIO: Tiene razón, señora Ilusión. Tanto en el triunfo como en la derrota, hay que mostrar una noble faz… Si no, después llega el enemigo, te agarra y ¡guay de lo que te hace! Mejor no hablemos, que ya todos sabemos. (Díaz y Sharim, comp., 2002, 477).

Las palabras de Don Eustaquio carecen de valor al estar inmersas sólo dentro de la cotidianeidad del hospital en que vive. Su presencia y comportamiento ha sido asimilado como *natural* y así, los personajes que comparten escena con él no logran comprender el valor significativo de su discurso. En esto el rol del público resulta fundamental, pues es el único capaz de comprender y reflexionar en torno al significado de aquella voz.

La demencia de don Eustaquio, situada en un contexto de medicalización, según lo que dicta el discurso científico de la salud, no representa amenaza alguna para los personajes que le rodean ni para la sociedad en general. Así, este hombre inofensivo ya, *tiene permitido* hablar de cualquier tema, incluso de política:

> EUSTAQUIO: …Porque tengo mucho interés en saber cómo marcha el trámite constitucional de la enmienda que establece que todo ciudadano tiene derecho a expresar libremente sus convicciones; cualquiera sea su ideología, el partido político en el que milite, o la religión que profese. (Ibíd., 2002, 485).

Sin embargo, don Eustaquio logra nombrar la contingencia de aquel entonces de manera más directa, pero no evidente. En él, ICTUS denuncia, pero bajo el ardid de una fachada histórica distante y una situación que tenderá a desacreditar lo dicho, de acuerdo a la fuerza de las normas sociales.

V

Don Eustaquio viaja con su mente por lugares recurrentes y comunes. Su pensamiento deambula libre de los lazos que lo sujetarían a un Chile de geografía fija, donde sólo hay un norte y un sólo sur. En el hospital, en la población y en los peladeros, Pedros, Juanes, Diegos, Rosas, Marías y Eustaquios logran emitir mensajes disidentes que debían ser silenciados. Sus palabras y actos dibujan para la audiencia, contenidos sólo visibles a través

del distanciamiento y la reflexión, como parte de un artilugio crítico y poderoso. En la actualidad estas formas parecen reaparecer, constituyendo una voz que denuncia con fuerza catalizadora. Hoy los censores de la dictadura no visitan las salas de teatro de la misma evidente manera. Los ojos vigilantes parecen estar en todas partes, emitiendo un bullicio ensordecedor que parece sumergir a las mentes en una abulia que disipa los pensamientos, y así, frente a ello, se hace necesario emitir una voz que logre superponerse al ruido imperante. El uso de estructuras atípicas e inconexas forma aún parte de la estética actual. *HP* de Luis Barrales es un ejemplo de esto. La obra presenta cuadros constituidos en modos muy disímiles que sorprenden a la audiencia en cada aparición, siendo posible su comprensión sólo por enmarcarse dentro de la idea, casi metafórica del desmembramiento y el drama humano que Hanz Pozo debe sufrir, como una metáfora de aquellos grupos sociales que la globalización parece cercenar, en donde nacen, crecen y (sobre)viven cuerpos chilenos, marginales y subalternos.

Shakespeare Falsificado, del mismo autor, es también otro ejemplo relevante. En ella encontramos un texto que entrelaza, en el contexto de una obra teatral perdida y supuestamente falsificada del propio creador inglés, elementos de la historia chilena y latinoamericana reciente, relatada junto a parte de la historia de escocia, en paralelo. Todos estos recursos crean una textualidad compleja y presentan una obra de la que emergen mensajes concretos muy actuales e impelentes, como epifanías, impactando fuertemente en la audiencia que, gracias al distanciamiento que el teatro posibilita, logra leerlas.

Así, podemos ver que el teatro como rito catártico y comunitario, continúa ofreciendo una posibilidad de despertar. Contiene memoria, vida y carne, sin censuras. En su textura *encontramos sensaciones sujetando palabras*. Y gracias a ello, quienes no compartimos las experiencias narradas podemos acercarnos empáticamente a su discurso. Este arte permite la transmisión de la cultura de un pueblo que, por medio de la experiencia lúdica, ritual y catártica de su representación, logra fijar en su espíritu aquellas sensaciones que la hacen parte de un colectivo múltiple y complejo.

Notas

1 Sin embargo, la memoria es frágil y puede perderse llevando consigo la posibilidad de identidad y cohesión que ofrece. En ello radica la importancia del ejercicio del recuerdo. Con respecto a esta fugacidad y a este peligro, conviene citar a Walter Benjamin: "La verdadera imagen del pretérito *pasa fugazmente*. Sólo como imagen que relampaguea en el instante de su cognoscibilidad para no ser vista ya más, puede el pretérito ser aferrado. (…) Pues [la historia] es una imagen irrecuperable del pasado que amenaza desaparecer con cada presente que no se reconozca aludido en ella." (1995).

2 Diana Taylor define el concepto de performance como actos a través de los cuales se transfiere saber social, memoria y sentido de identidad, a través de acciones reiteradas. (2003).

3 El autor antes citado describe el carácter del gobierno autoritario en las siguientes palabras: "Como se sabe, es éste un modelo ultraliberal en lo económico, si bien extraordinariamente conservador y represivo –con frecuencia hasta atraerse el escándalo del mundo –en lo social, político y cultural." (1985, 26).

4 María de la Luz Hurtado, como ilustración a esta oscura situación, menciona que "más del 90% de los profesores del Departamento de Teatro UCH fue exonerado en esa universidad laica y muchos sumariados, al igual que numerosos alumnos." (Hurtado y Barría, comp., 2010, 17).

5 Sobre aquella impresión reflexiona Rojo: "Por razones que tienen que ver con la esencia del quehacer escénico, con su socialismo necesario, por así decirlo, ya que no hay ni puede haber teatro sin interacción comunitaria, sin el contacto personal, históricamente localizado, entre comediantes y público, el celo represivo fue –y era esperable que lo fuese: no era ésta la primera vez en la historia de las prácticas teatrales que el fascismo se administraba un hartazgo semejante –mayor." (1985, 28). Por su parte, David Benavente compara la situación del teatro chileno en dictadura con otras experiencias similares en América Latina. Menciona a Argentina y Uruguay, en donde el teatro fue totalmente diezmado y no hubo representación alguna sobre sus escenarios durante los años en represión. A partir de esta situación el autor concluye que en Chile el teatro no fue golpeado en un modo tan brutal, y que, gracias a ello, logró reconstituirse. (1989, 280). Varias son las formas en que un pasado puede cifrarse de acuerdo a la interpretación y las percepciones particulares de un testigo. Así, para quienes no presenciamos los hechos, resulta de importancia vital la observación empática y reflexiva de los testimonios de otras y otros.

6 En este punto conviene hacer notar que aquellos personajes co-

munes pertenecían al grupo más precario de la sociedad chilena de aquel momento. Dicho grupo que debió sufrir los durísimos golpes de la cesantía y la depresión económica y su voz y parecer carecían de valor a los ojos de los grupos de poder. Así, los planteamiento de Gayatri Spivak expuestos en su ensayo *¿Puede hablar el subalterno?*(Spivak, 1999) resultan relevantes, al retratar a estos grupos como carentes de la posibilidad de habla o de elevar su voz de manera válida y equivalente, frente a los grupos de poder que ejercen su dominación sobre los mismos hablando por ellos.

7 La obra *Pedro Juan y Diego* presenta entre sus personajes a María, una mujer que ha perdido la capacidad del habla por una experiencia traumática no especificada. A lo largo de la obra, ella logra compartir gratos momentos en una relación de amistad y compañerismo con los personajes Pedro, Juan y Diego, lo que hace que poco a poco recupere el habla y pueda, hacia el final de la representación, elevar su voz por fin, en una canción. (ICTUS et al., 1989, 15).

8 Teun Van Dijk también se refiere al concepto de *abuso* y lo enmarca en las prácticas de mal uso del poder, entendido éste como el ejercicio de dominación de unos por sobre otros, de manera desmedida. (Ibíd., 26).

9 El concepto de *acto performativo* utilizado obedece, en este caso, a la definición de Diana Taylor.

10 Teun Van Dijk también se refiere a este hecho, al distinguir entre las distintas prácticas que las/os hablantes utilizan, es decir, a la capacidad de éstos/as de referirse al resto de manera diferente (incitando lecturas diferentes). Un ejemplo de esta práctica puede ser vista en el uso que en varios medios de comunicación se hace del léxico. Así, las palabras que se utilizan en un determinado discurso retratarán o nombrarán de manera diferente, evocando una perspectiva concreta de análisis y entendimiento de la situación. (1999, 29).

11 En este punto parece conveniente reflexionar en torno a lo que Luce Irigaray, expone en su publicación *Speculum of the other woman*. (Irigaray, 1994) En este texto, la autora ahonda en la imposibilidad de la mujer de *decir* su realidad particular, al hallarse desde siempre constituida como una negación, forzada a usar un lenguaje que no le es propio. La autora se refiere a la mujer, a sus expresiones y a su deseo, como una existencia móvil, múltiple e inasible, que no responde a la lógica fijadora de lo masculino. En su multiplicidad, ellas han sido convertidas en objeto y se las ha definido sólo en términos de negación y falta, en relación a la existencia masculina. El lenguaje es un área hegemónica que, lejos de ofrecerles una posibilidad expresiva se constituye para ellas como la negación de ésta, quitándole la posibilidad de una

manifestación fidedigna, que lograra contener su ser. Así, la posibilidad de observar y reflexionar en torno a los actos performativos que la obra presenta, como *nuevas posibilidades de habla femenina*, se erige como una invitación no podría pasar por alto.

12 Esta obra teatral logró sortear la censura por un período considerable y atrajo una importante audiencia durante el tiempo en que estuvo en exhibición. No todos los trabajos ni las compañías teatrales contaron con igual suerte. Los integrantes de la compañía teatral El Aleph, por ejemplo, tras montar *Y al principio existía la vida…* en 1974, fueron capturados por las fuerzas de represión del gobierno y llevados a campos de tortura. (Hurtado y Ochsenius, 1980, 24).

13 Nissim Sharim reconoce la importancia de los planteamientos de Brecht en el trabajo de ICTUS. Refiriéndose a esto, describe el concepto recién mencionado en el texto con las siguientes palabras: "La cuentas como un hecho lógico [una situación coloquial cualquiera] que no descubre nada de su horror, de su ridiculez. Entonces Brecht dice que hay que extrañar esto. Hay que separar de eso 'tan normal' aquellos elementos que no permiten ver el horror, el absurdo, el ridículo que subyace a esa situación." (Hurtado y Ochsenius, 1980, 82).

Bibliografía

Benjamin, Walter: *La dialéctica del suspenso. Fragmentos sobre historia*. Traducción, introducción y notas de Pablo Oyarzún Robles. Santiago-Chile: Ediciones LOM, 1995.

Benavente, David. "Ensayo 'Ave Felix' Teatro Chileno post-golpe". ICTUS, David Benavente, TIT: *Pedro, Juan y Diego, Tres Marías y una Rosa*, Santiago-Chile: Ediciones ChileAmérica CESOC, 1989.

Díaz, Jorge y Nissim Sharim, comp. *ICTUS: la palabra compartida: antología.* Santiago: Edebé; Editorial Don Bosco S.A., 2002.

Foucault, Michel: Conferencia "El orden del discurso", Lección inaugural en el Collège de France, pronunciada el 2 de diciembre de 1970. Barcelona, Tusquets Editores, 1992. Traducción de Alberto González Troyano. http://www.cholonautas.edu.pe/modulo/upload/tallfouc.pdf (Revisado por última vez el 16 de diciembre, 2010).

Hurtado, María de la Luz y Mauricio Barría, comp. *Antología: Un siglo de dramaturgia Chilena: 1910-2010*, Tomo III. Santiago-Chile: Publicaciones Comisión Bicentenario Chile, 2010.

Hurtado, María de la Luz y Carlos Ochsenius. *Teatro ICTUS*. Santiago-Chile: CENECA, 1980.

ICTUS, David Benavente, TIT. *Pedro, Juan y Diego, Tres Marías y una Rosa*, Santiago-Chile: Ediciones ChileAmérica CESOC, 1989.

Irigaray, Luce. *Speculum of the other woman*, [traducción de Guillian C.

Gill], New York: Cornell University Press, 1994.
Chakravorty Spivak, Gayatri. "¿Puede hablar el subalterno?", *Revista Colombiana de Antropología*, volumen 39, enero-diciembre, 2003, 297-364.
Rojo, Grinor. *Muerte y resurrección del teatro chileno 1973-1983*, Madrid: Ediciones Michay S.A., 1985.
Taylor, Diana. *The Archive and the Repertoire: Performing Cultural Memory in the Americas*. Durham and London: Duke University Press, 2003.
Van Dijk, Teun. "Conferencia: 'El análisis crítico del discurso'". *Anthropos* (Barcelona), 186 (septiembre-octubre, 1999): 23-36.
Van Dijk, Teun. *Análisis del discurso ideológico* [traducción de Ramón Alvarado], versión 6•UAM-X•México. 1996, 15-43.
Violi, Patrizia. *El infinito singular*. Madrid: Ediciones Cátedra, 1991.

REVISTA NOMADÍAS
Noviembre 2011, Número 14, 35 - 58

Sobre Biopoliticas y Biotecnologias: Maternidad subrogada en India[1]

About Biopolitics and Biothecnology: Surrogate Motherhood in India

Mónica Amador Jiménez
Centro de Estudios de Política Científica
Universidad Jawaharlal Nehru India
monik.amador@gmail.com

SÍNTESIS

El siguiente artículo reflexiona sobre los alcances de la reproducción asistida mediante biotecnología como es el caso de la maternidad subrogada. El estudio fue realizado en la ciudad india de Hyderabad, también llamada Genoma Valley por ser uno de los más importante Cluster biotecnológicos en India. Este artículo utiliza conceptos foucaultianos como Biopolitica y Gobermentalidad para interpretar la relación ciencia, estado y género, en el contexto del pensamiento de Donna Haraway sobre Cyborgs con el propósito de analizar los impactos de la tecnología en reproducción asistida en las relaciones de género en india, finalmente el texto esta inspirado en la invitación que hace Gayatri Spivak a complejizar la mirada a la hora de entender los circuitos de producción biotecnológica en lugares como India, en donde producto de la experiencia colonial y ahora la globalización sus lugares de enunciación se encuentran inscritas múltiples y paradójicas tensiones, apropiaciones, reinterpretaciones y continuidades en el marco de un sistema sexo-género patriarcal.

ABSTRACT

The present article is an attempt to analyze the impacts of assisted reproduction through biotechnological interventions like surrogate motherhood. The site of study is the Indian city of Hyderabad, now known as Genome Valley for its important in the arena of research and development for Biotechnology in the Country. This article will use and explore foucaultian concepts such as Biopolitics and Guvernmentality, in order to study the relationship between science, state

and gender, as well as in the context of the reflections of Donna Haraway about Cyborg to analyze the impacts of assisted reproduction in gender relations in India, finally it is important to mention that the document has been inspired by the perspective of the feminist writer Gayatri Spivak, who invites us to problematize our understanding about circuits of power relations framing it according to multiplicity and paradoxical tensions, appropriations, re-interpretations and continuities in the context of the current hegemonic sex-gender system, Indian colonial experience and the globalization as is lived in India.

Palabras clave: Gestación Subrogada, Biotecnología, Mujeres, India.

Keywords: Surrogate motherhood, Biotechnology, Women, India.

Gestación Subrogada en India

Maternidad Subrogada, Alquiler de Vientre o Gestación Subrogada son algunos de los nombres que profesionales de la salud, organizaciones sociales de mujeres y empresas de turismo de la salud le han dado a la actividad de contratar a una mujer para que geste un embrión, que no tiene relación genética con ella, hasta el momento del parto. Esta es una Biotecnología en materia de reproducción asistida cuyos beneficiarios directos son las parejas que no pueden concebir hijos(as) en su propio vientre.

Se estima que en India hay 200.000 clínicas privadas[2] que ofrecen servicios de reproducción asistida, la Federación india de la industria afirma que el negocio proyecta generar 2.3 billones de dólares anuales en 2012, por su parte la Comisión Legislativa India al referirse a este mercado lo define como "una mina de oro" (*The Guardian*, 2009). Dado el *Boom* de este negocio y su impacto social, en 2010 el Ministerio de Salud de India definió un documento titulado: "Guía para la Reglamentación de Reproducción Asistida", entre ellas la maternidad subrogada. A su vez el Consejo Indio de Investigación Médica (ICMR) en 2006 publicó un documento titulado: "Guía Etica para la Investigación Biomédica y la Participación de Seres Humanos", estos dos documentos estructuran los ejes de la política y los horizontes éticos en los que se regulan los procedimientos biotecnológicos en India. Es importante destacar que en ambos documentos se prohíben actividades del tipo: experimentación con embriones vivos, fecundación entre gametos humanos y animales, inseminación con

esperma de dos o mas hombre distintos en una misma mujer, entre otros aspectos que nos dan claves sobre los limites morales de los legisladores en salud reproductiva. Los documentos oficiales que regulan estas biotecnologías y su comercialización parten de la idea de que la infertilidad es un problema muy grande a nivel mundial y que la capacidad tecnológica y profesional del sector salud en India está dispuesta a generar soluciones y tecnologías innovadoras para resolver dicho problema (ICMR, 2006, 2).

Los documentos oficiales estudiado definen la Maternidad Subrogada como un acuerdo en el cual la mujer está de acuerdo tener un embarazo que no la involucra genéticamente a ella o a su esposo, con el propósito de llevar el embarazo a termino y entregarlo a los padres genéticos, con quienes ella establece una relación contractual,[3] (ICMR, 2006, 102).

Tomando como punto de referencia la definición otorgada por el ICMR (Consejo Indio de Investigación Médica) y los demás documentos producidos en 2006 y 2010, la postura del Gobierno indio se centra en tres aspectos, de los cuales se abre una brecha para escudriñar sus políticas y sus éticas a lo largo y ancho de sus vacíos, sus implícitos, así como sus afirmaciones. De la lectura de los documentos de salud publica surgen tres temas que estructuran el debate: 1. Las condiciones contractuales de la subrogacía, 2. El carácter de la intervención biotecnológica y 3. El lugar de las mujeres en el circuito biotecnológico: la madre subrogante. En cada eje son recurrentes los tensiones discurso-materialidad (prácticas), así como recurrentes invisibilizaciones conceptuales, falta de reflexión sobre las condiciones o futuros impactos sobre los actores involucrados en la maternidad subrogada, estos vacíos son fuertes gatilladores de poder y asimetrías.

El análisis de la reglamentación en el área de la biotecnología en India permite abrir una ventana para analizar un tema tan actual como el de las nuevas tecnologías y los cambios de mirada sobre el horizonte de la reproducción humana, en particular sus efectos sobre los derechos de las mujeres en lugares del ‘tercer mundo’ como India y Chile.

Las Condiciones contractuales de la Subrogacía en India

De acuerdo con la legislación India el conocimiento informado de los participantes en el contrato es un requerimiento fundamental para la realización de Gestación Subrogada. Las

partes en el contrato están constituidas por: la clínica, la pareja (casada o no) y la madre subrogante junto con su esposo o guardián, (nótese que la persona que dona los óvulos o el esperma no está incluida en la relación contractual). Se firma un contracto entre las personas avalando la reproducción asistida y la maternidad subrogada y se comprometen a cumplir voluntariamente los términos del contrato de acuerdo con la Ley india[4] (ICMR, 2010, 4).

Sin embargo, en la realidad india se observa que no todos los (as) involucrados (as) tienen las mismas claridades e información sobre el procedimiento al que se han comprometido, por ejemplo la información rigurosa a la futura madre subrogante es una meta que está muy lejos de ser realidad, ya que en una ciudad como Hyderabad[5] -una de las principales ciudades en donde se ofertan los servicios de gestación subrogada- más de un tercio de la población vive en *slums* (tugurios), se trata de 540 mil personas que se encuentran por debajo de la línea de pobreza y de las cuales el 73%[6] son analfabetas (GHMC, 2008), la mayoría de su población hablan las lenguas locales: Telugu y Urdu, y las personas de escasos recursos entienden poco Hindi o Inglés (las dos lenguas más importante en India), de manera que cuando se habla del conocimiento informado, éste depende de la voluntad de los profesionales de momento que en la Clínica puedan darle o no a la mujer elementos para que ella evalúe los impactos que esto puede tener para su salud, pero también sobre las implicaciones legales si decidieran interrumpir el embarazo y/o el contrato, todo esto suponiendo que la mujer entienda las explicaciones biotecnologías encriptadas en los lenguaje de la *Ingenieria Comunicativa*, a los que aun las mujeres, en general y las de bajos recursos en particular, somos iletradas (Haraway, 1990, 172).

En el escenario descrito, la vulnerabilidad por la falta de información, así como la pobreza hacen de la maternidad subrogada en India una industria rica en cuerpos de obra (mano de obra) disponibles. En la actualidad por una gestación por subrogación se paga a una mujer india entre $5.000 y $7.000 USD, es decir, una suma importante si se tiene en cuenta que en este país una persona de escasos recursos gana entre 60 y 100 rupias por día, lo que en dólares representa de entre 1 a 2 dólares (USAtoday, 30/12/2007). 5.000 dólares significan para una mujer de inmensas necesidades económica, la posibilidad de mejorar su calidad de vida (comida y techo), así que su entrada en el merca-

do de mujeres arrendadoras de útero esta mediada por la presión económica que significa vivir en la pobreza.

El reclutamiento de potenciales madres subrogantes no está prohibido en la legislación india (ICMR, 2010, 17) pero se limita a clínicas legalmente constituidas con capacidad para proveer este servicio, en general privadas. De acuerdo con las entrevistas realizadas a profesionales de la salud en las clínicas consultadas, las mujeres que llegan para ofrecer sus servicios son atraídas por la promesa económica, a través de familiares, esposos, amigos y medios de comunicación en general, Sin embargo, la mujer subrogante solo entra en la transacción después de recibir el consentimiento de su esposo o guardián (ICMR, 2010, 27), de manera que su autonomía es limitada y depende en ultimas de la voluntad masculina, reflejo de un orden profundamente patriarcal enconado en la columna vertebral de las religiones indias y que impregna extensivamente la vida social de las personas.

Otro aspecto, que es importante mencionar -y que se encuentra en la legislación- se refiere a la definición de la maternidad subrogada y su relación con la idea de salud y enfermedad. En las paginas Web[7] consultadas la maternidad subrogada se suele definir como: un Tratamiento. Sin embargo, de acuerdo con la Organización Mundial de la Salud-OMS (2010) el Tratamiento esta directamente relacionado con la noción de enfermedad[8], es decir degeneración de una función o parte del cuerpo de manera que el tratamiento es una forma de la perdida o el daño. En el Manual de Patología de la Universidad Católica de Chile[9] y la OMS (2010) se detalla que la enfermedad se caracteriza por afectar al cuerpo y/o la mente y ser de carácter degenerativo y contraproducente (PUC-CL, 2010). Tomando como referente esta definiciones valdría preguntarse: ¿La imposibilidad de concebir un hijo(a) constituye una enfermedad que deba ser tratada, tal como, por ejemplo, el Cáncer?

Si usamos como referente la interpretación de la OMS sobre enfermedad entonces, la gestación subrogada no configura como tal, primero porque la vida y el cuerpo de la madre que arrienda el vientre de otra no corre ningún riesgo vital, por otro lado la madre subrogante no está enferma, más aun la reproducción por subrogacía tampoco mejora la salud de ninguna de las otras personas involucradas en el contrato. De esta manera, lo apropiado sería definir la gestación por subrogacía como: Intervención biotecnológica para la reproducción, de lo contrario al otorgarle

la definición de tratamiento se da lugar a eufemismos que desdibujan las relaciones de poder y los deseos implícitos entre los participantes, así como la maquinaria económica que la impulsa. En India el negocio esta enfocado al publico provenientes de los 'países desarrollados' con alto poder adquisitivo.

De acuerdo con Glickman et al (2009), en el nombre del tratamiento y la cura el 30% de las prácticas biomédicas y de experimentación con seres humanos se realizan en regiones de alta vulnerabilidad y pobreza, lugares des/no-industrializados como África, América Latina y Asia; o en las áreas más deprimidas de estas regiones en donde transitan invisibles operaciones biopolíticas usando cuerpos despojados de ciudadanía para la experimentación de la ciencia y la 'cura' de otros cuerpos –blancos en la mayoría de los casos- en el mundo desarrollado.

En las otrora colonias, hoy llamadas países en vía de desarrollo,[10] se continua el proceso de experimentación de modelos (económicos, políticos, culturales y científico-tecnológicos) a través de estas prácticas se puede entrever como es percibida la 'población': agrupación de individuos humanos potenciales objeto de biopolíticas (Foucault, 2007), mediante "la administración de los cuerpos y la gestión calculadora de la vida" (Foucault, 2002, 169) para la productividad y el crecimiento económico, la expresión de poder opresivo que continúan -incluso después de las independencias y con fuerza en el marco de el capitalismo avanzado.

Contratar servicios para reproducción por maternidad subrogada en India tiene un valor aproximado de entre $10.000 a $12.000 dólares, bastante barato si se compara con Europa o Norteamerica, donde costaría cerca de 50.000 dólares (Malhotra, 2008), Aunque no existe información estadística sobre cuantos partos por maternidad subrogada se producen al año en India, de acuerdo con el especialista Dr. Gautam Alhbadia[11] en este año se pudieron haber realizado legalmente entre 150 y 200 intervenciones exitosas, una cifra considerable para una industria naciente y que debe calcular muchos factores (legales, de insumos, tecnológicos y la atracción de los cliente hasta India) antes de tener éxito.

En el mercado de la subrogacía, el feto es el producto final, el sujeto-objeto de todos los deseos, fetiche de los cuidados, por su parte la madre gestante queda en un segundo plano, como menciona Marcela Largade citando a Drucilla Cornell[12], cuan-

do el feto emergió, a finales del siglo XX, como sujeto producto de las tecnologías que permitieron visualizarlo, también emergió como sujeto de derechos, un ser autónomo, conciente y en ese mismo acto borró a la mujer para reducirla a ser el medio ambiente del cual él se alimenta.

De esta manera, el rol de la madre subrogante se limita a garantizar el bienestar de feto y la preservación del embarazo, una lógica diametralmente distinta a la de la política de planificación familiar en India, la cual desde 1972 ha sido bastante liberal. En India el aborto es legal razones como: violación, mal formación del feto, riesgo para la madres o incapacidad psicológica de la madre; y las campañas de anticoncepción son abiertamente aceptadas –Entiéndase esta política en el contexto de intentar controlar la natalidad en el país mas denso del mundo-. Lo que se esta evidenciando es que India hoy cohabitan dos espacios en los que la política de reproducción[13] y los derechos de las mujeres van por caminos 'opuestos', ya que una se concentra en el control poblacional y la otra en el crecimiento de la industria de producción de bebes, en ambas operan dos biopolíticas aparentemente contradictorias sobre el mismo cuerpo de las mujeres indias.

Una vez la mujer firma el contrato se compromete a llevar adelante la gestación hasta el parto y pierde el derecho de una posible interrupción de éste. Aunque la ley india, en materia de subrogación plantea que en circunstancias especiales se podría realizar un aborto (ICMR, 2010, 26), la voluntad de la mujer queda atada a un triple pacto entre la clínica, los futuros padres y su cónyuge.

En India no se puede hablar de Mujeres en abstracto, porque el sistema de castas, la raza y la pobreza operan integralmente, de manera que la segregación y la marginación se focaliza en las mujeres de castas inferiores, de pieles mas oscuras y sin educación. Por otro lado, una mujer de casta alta, educada y de piel clara puede llegar a ser hasta la líder de la nación (Indira Gandhi, Sonia Gandhi o Pratibha Devising Patil actual presidenta de India), mientras que para una mujer de casta baja es casi imposible la movilidad social. Estas intersecciones nos muestran que en India no todos los cuerpos de las mujeres –obviamente también de los hombres- tienen el mismo valor, algunos se preservan y otros (como las niñas victimas del feticidio, se eliminan) están predestinados a las operaciones biopolíticas en función de la jerarquía racial.

Podemos observar que en el desborde de seres, en India, se permite la interrupción o la producción de la vida en función del control territorial, la producción económica y la preservación de otras (ciertas) vidas. El hombre blanco occidental en la cúspide de una jerarquía que tiene en la base a las mujeres pobres del llamado 'Tercer Mundo' (Mohanty, 1991). En el análisis de la maternidad subrogada en India se van dibujando redes de actores y practicas (Latour, 1991) que develan las escalas de cuerpos formados por las leyes del mercado, el patriarcado, la moral religiosa y el paradigma técnico-científico dominante.

De acuerdo con Heidegger[14] la tecnología es la configuración de las proyección y los deseos humanos, funciones y búsquedas, es un agente que es producido y re-produce formas de vivir, así la tecnología que producimos habla de nosotros (as) a la vez que nos va moldeando cerrando (o abriendo) puertas para la creación de otros mundos posibles y otras formas de vivir la vida; valdría la pena preguntarse que tipo de relaciones de genero producen y reproducen las tecnologías de reproducción asistida como la maternidad subrogada en India y que están develando sobre la mentalidad de la sociedad.

El feto producido por subrogaría es diametralmente distinto que el feto por concepción 'natural', aunque los dos vengan de la misma mujer, esto puede sonar una obviedad pero vale la pena mencionar por que son diferentes, para entender lo escabroso del asunto. Por ejemplo en ambos niños las condiciones de concepción (económicas, tecnológicas y psicológicas) son extremadamente diferentes, el futuro (ciudadanía, economía, familia y cultura) que le depara será muy distinto, pero lo que es aun mas bizarro es que los dos son racial y genéticamente distintos, se trata de ver parir a un mujer India un bebe rubio de ojos azules que en la escala de cuerpos es superior a la que lo parió.

De acuerdo con la Ley india en subrogacía, desde antes de nacer el feto hereda la ciudadanía de los padres biológicos (ICMR, 2010, 29), lo que inmediatamente lo separa de la masividad en la que están los otros bebes indios. La identidad, la ciudadanía y el lugar socialmente asignado para el feto subrogado dependen de la filiación genotípica que otorgan los gametos fecundados, así como de la continuidad del ADN que ha proveído la pareja que alquila el vientre. Cuando se trata de parejas heterosexual usualmente el hombre provee el esperma y los óvulos se compran en el extranjero (EE.UU o Europa) para insertarlos en la subrogan-

te india, esto sucede porque en general se trata de casos en la que la Mujer clienta no puede concebir en el útero y/o producir óvulos. Cuando se trata de parejas homosexuales (generalmente hombres) uno de ellos que asume el rol masculino es el donador de esperma, luego los ovulos se compran en el extranjero para su inseminación en India. Son poco frecuentes lo casos de mujeres solas[15] y de hombres solos no se conoció ninguna referencia[16].

El feto en subrogación es el centro de todos los cuidados de la *cyborg* familia conformada por el equipo médico, los padres que contratan el servicio, la madre subrogante, la donadora de óvulos y hasta el esposo de la madre subrogante, por lo que se trata de una intervención biotecnológica que en cierta manera hace temblar las formas del patriarcado heterodeterminado, orgánico, dicotómico y bendecido por el cristianismo. La intervención trastoca la clásica forma de reproducirnos, los roles en la sexualidad y el sexo en sí mismo deviene en informáticas de dominación dirigidas para optimizar la ingeniería genética y la replicación (Haraway, 1991, 162), es decir la biotecnología en el mercado -entiéndase la productividad de la reproducción- genera una transformación en el modelo de familia moderna nuclear como se ha venido formando hasta ahora, lo que no significa que dicho cambio vaya en dirección a mejorar la condiciones de las mujeres o las posibilidades humanas, pero si nos demuestra la arbitrariedad y el dinamismo de los sistemas morales, políticos y económicos, en temas tan transcendentales como la reproducción humana.

Para finalizar esta parte, me gustaría mencionar que en general la política de desarrollo económico de India se centra en promover la innovación biotecnológica como sector estratégico (servicios de la salud) para el crecimiento económico del país, de esta manera las legislaciones en esta materia están marcadas por una mirada productivista que garantice la seguridad en la inversión extranjera y la expansión del mercado de turismo en salud, mediante medidas como la reducción de impuestos, otorgando subsidios para fortalecimiento en Investigación & Desarrollo y sobre todo un marco normativo flexible (ICMR, 2006; 2010). Por lo que este mercado se esta ampliando a términos exponenciales y en la medida que India tiene mas protagonismo internacional, las voces criticas y defensoras de los derechos de las mujeres que entran a la maternidad subrogada quedan eclipsadas por el embrujo del éxito económico indio.

El carácter de intervención biotecnológica

La intervención biotecnológica es un proceso difícil de definir mediante los clásicos modelos mecanicistas y orgánicos en donde la ciencia estaba separada de la naturaleza, y se acercaba a ella para disciplinarla (Foucault, 1991), como ocurrió durante la revolución científica del siglo XVI y en la revolución industrial en el siglo XIX (Shapin, 1996).

Aunque la biotecnología (y en particular la manipulación genética y la reproducción asistida) se ha gestado dentro de la ciencia moderna occidental, durante las últimas décadas sus etapas de experimentación, desarrollo y aplicación han desbordado las fronteras de Europa y Estados Unidos para instalarse en otros lugares (otrora colonias), lugares donde la ética protestante del capitalismo (Weber, 2003) toma otras formas y adopta otras practicas para evidenciar que hay múltiples formas de ser moderno, de manera que estamos experimentando otras formas de imaginar, producir, aplicar ciencia y tecnología, que guardan en un interior la experiencia colonial, la modernidad occidental y los repertorios locales. Es decir, transitamos hacia un nuevo paradigma científico que por imitación de occidente o apropiación ha demostrado ser eficiente y se esta disparando desde China, Korea del Sur, Singapur e India al resto del mundo.

La mirada de la biotecnología y la nanotecnología ha surgido desde el corazón de las excolonias, como coherente metonimia del sincretismo, la condenación y la eficiente utilización -explotación masiva- de todos los recursos al alcance. En la Biotecnología y la Nanotecnología se hibridizan lo orgánico (Pre-Moderno) con lo mecánico (Moderno) discursiva y operativamente, para en suma constituir otro nuevo la Bio-maquina, que marca el cambio paradigmático de lo dicotómico (naturaleza-maquina) a sistemas constituidos por múltiples actores y redes a diferentes escalas. De esta manera, la bio-maquina no pretende actuar 'como' la naturaleza o tampoco lee la naturaleza leída mediante la metáfora de la maquina, la bio-maquina esta conformada por los dos movimientos ya mencionados y la condensación (ensamblaje) que da vida a un nuevo sujeto, es nuestro Frankenstein (Haraway, 1991, 152).

El proceso de producción biotecnológica en la gestación subrogada se puede dividir en 3 etapas: 1. El acopio de los gametos (insumos), 2. La producción del Embrión *In vitro* y 3. La implantación, gestación y parto. En cada etapa hay éticas y polí-

ticas que operan mediante la agencia de: la ciencia (Paradigma científico), la Ley (Estado), las leyes del mercado (el Capitalismo), la cultura y los imaginarios sobre el parentesco (la Sociedad y Familia), éstas cuatro lógicas suelen ser complementarias en sus elementos estructurantes, lo que da cierta coherencia a su aplicación, parafraseando a Foucault (2007), los distintos sistemas implicados están enmarcados por un episteme constituido por el momento histórico y las valoraciones socio-culturales, por lo tanto constan de una cierta 'armonía'.

Empezaré a detallar lo relacionado con el paso 2, es decir la producción del Embrión *In Vitro*: Un embrión es resultado de la fecundación de un óvulo por un espermatozoide[17], en ésta etapa las parejas suelen traer hasta India a la mujer donante de óvulos desde su país de origen (Gupta, 2006) para aquí ser sometidas a los procedimientos de estimulación para la producción de óvulos[18], este procedimiento es recomendado por los médicos para garantizar la frescura y calidad de los embriones.

Comprar un gameto en Europa o Estados Unidos puede costar entre $3.000 a $10.000 dólares, eso depende de la raza, su historia clínica, perfil psicológico, profesión, habilidades y antecedentes en general del donante, en uno de los relatos obtenidos se menciona que ellos decidieron comprar los óvulos en EE.UU porque en estos bancos óvulos las "donadoras" suelen ser chicas atléticas, disciplinadas e higiénicas, lo que para ellos era algo positivo y altamente valorado.

Una vez fecundado el Ovulo en India, se pasa a la implantación en el cuerpo indio, De acuerdo con la Ley india a una mujer subrogante se le pueden implantar (al mismo tiempo) hasta 3 embriones, esto se hace con el fin de aumentar las probabilidades de concepción, esta practica ha conllevado a que en reproducción asistida sean comunes los casos de embarazo múltiple, lo que aumenta la probabilidad de embarazo riesgoso, aborto prematuro, malformación del feto y daños colaterales como problemas reproductivos e incluso esterilidad para la mujer subrogante.

Sobre los costos de los procedimientos de reproducción asistida por subrogación se incluye: La fertilización *In Vitro* cuesta cerca de $3.000 USD, el trasladado de la donante de óvulos a India unos $3.000 USD, el implante del embrión $1.000 USD, el alquiler del vientre cerca de $5.000 USD, además de los exámenes, las consultas y gastos externos, todo asciende a cerca de $35.000 dólares, es decir $20.000 USD menos que en EE.UU,[19]

un descuento económico importante. El turismo de reproducción asistida en el mundo deja ingresos económicos por sobre los $2.888.841 miles de millones USD anuales (Spar, 2006), las madres subrogantes, quienes sacrifican su cuerpo, su salud mental y se ponen en riesgo social y familiar reciben el 0.9% de los ingresos de este negocio (Spar, 2006).

La fragmentación a escala global y la especialización del proceso de producción de un embrión parece estar definida por factores como la eficiencia, la calidad y la economía, por ejemplo: los óvulos y los espermatozoides son comprados (generalmente) en Europa y Estados Unidos, porque se consideran de la 'alta calidad', la incubación se realiza en India por el bajo costo y la flexibilidad legal.

En las parejas que acuden a la subrogación se observa un fuerte deseo de descendencia y familia, en cierta medida gatillado por la frustración de no haber cumplido con los roles de género o de la institución familiar a causa de impedimentos físico-biológicos para la reproducción. Sin embargo siendo la adopción: una posibilidad real para constituir un familia con hijos (as) parece que para estas parejas no es suficiente, incluso en los casos de parejas homosexuales provenientes de países en donde la adopción homoparental es legal y posible, como el caso de Noruega. El deseo domina.

Estas parejas buscan lo más cercano a un hijo concebido 'naturalmente', de esta manera la adopción no satisface sus ideas de familia, y la biotecnología les garantiza la herencia genética deseada. Desde la mirada Haraway (1991), la gestación de un embrión *In Vitro* significa dar vida a un Cyborg, es decir un ser creado artificialmente y para quien su familia se extiende en cada paso de su bio-tecno-producción: personas, maquinas, gametos y procedimientos, los cuales participan en esta nueva forma de reproducción humana, ellos (as) son los descendientes de la familia *Cyborg*, pero paradojicamente El (la) pequeño (a) y su familia *Cyborg*, son desprendidos y encajados en el modelo de familia nuclear y con ello se pretende invisibilizar la cadena de poderes, violencias y las moral inmersas en estas tecnologías.

En los estudios de parentesco la relación consanguínea ha sido un elemento clave para determinar los lazos y las distancias entre los miembros de una comunidad, así como sus eventuales alianzas y la transmisión de sus riquezas culturales y materiales (Levi-Strauss, 1988). La consanguinidad ha sido, para un

importante número de grupos humanos, la medida que define la organización y jerarquía social. La Sangre, históricamente ha sido interpretada como un rasgo humano-sagrado que une, sin embargo, las transformaciones producidas por la ciencia y la tecnología han penetrado en ámbitos mucho más detallados respecto de lo que nos hace ser humanos(as) como resultado de en la intensa búsqueda por conocer la 'esencia de lo humano'.

Hoy en día, en el ADN se encuentra impresa la unidad legal, biológica, familiar, social y económica que implica la descendencia. El ácido desoxinorribonucleico es la marca que define la pertenencia a una familia extendida llamada los seres humanos y a otra mas localizada: la Familia. El desarrollo científico y tecnológico contemporáneo ha instalado al ADN como eje ordenador del parentesco para desplazar a la sangre. El desplazamiento (de la Sangre al Gen) se expresa a través de su institucionalización jurídico-legal y político-social, por ejemplo en el caso de la legislación India (como en el resto del mundo), es a través de la prueba de ADN que se determina la paternidad y la ciudadanía. Para las parejas que optan por la maternidad subrogada, transmitir su herencia genética (como mínimo la del hombre) es la marca que solidifica sus vínculos, afectos y relación familiar, la cual opera bajo la idea de que la paternidad-maternidad "legítima" es la basada en la continuación genética (Haraway, 1991).

Es interesante observar las paradójicas ventanas que la biotecnología abre, una es la del neo-empiricismo y el neo-conservadurismo, la valoración de lo orgánico desacralizado (ADN, Óvulos, Esperma) la perpetuación de la familia patriarcal en un ambiente altamente tecnologizado. Sin embargo, a la vez abre la puerta para imaginar otras formas de construcción vincular y reproducción humana, que no estén basadas en el sistema sexo-género hetero-designado como lo hemos conocido hasta ahora (Rubin, 1996). De acuerdo con Donna Haraway (1991) las posibilidades transgresoras de estos *cyborgs* podrian devenir de los cambios en la forma de ejercer poder y de la capacidad crítica para entender sus practicas y discursos, sin embargo el abrir estas brechas se forma una oportunidad para evidenciar la arbitrariedad en la "armonía" del sistema sexo-género hegemónico y los cambios de mentalidad que hoy experimentamos.

Me gustaría terminar esta parte, concretando una idea que he venido tocando tangencialmente, y se trata de preguntar: ¿Tener descendencia es un derecho? En mi opinión, no existe un

tal derecho humano a la descendencia, aunque existe legislación contra las violencias que coartan la reproducción en el marco de los derechos sexuales y reproductivos, sin embargo las leyes en esta materia "procuran garantizar la libertad y la autonomía de las personas para decidir responsablemente si tener hijos o no y en que momentos de sus vidas y con quien" (OMS, 2010), esto no significa que el Estado o la sociedad deban garantizar que todas las personas se reproduzcan o tengan descendencia genética. Ya que , el contexto de donde surge la defensa por el derecho a la familia en la legislación internacional tiene su asidero en una perspectiva democrática que procura respetar la diversidad, las distintas formas de familia -no solamente la nuclear papá, mamá, hijo(a)- y garantizar la protección de las personas y vínculos entre quienes se denominan familia -pudiendo o no tener filiación genética.

De esta manera, el espíritu de los derechos sexuales y reproductivos y el derecho a la familia reconoce que la familia nuclear-genética no es el único modelo válido y legítimo, mientras que la maternidad por subrogación en India (contratada en el marco de turismo de la salud proveniente del "primer mundo") insiste en hipervalorar a la familia-genética. Esta forma de entender la reproducción humana re-instala sentimientos como racismo, patriarcado, relaciones hetero-designadas y sobre todo innovadoras formas de violencia contra las mujeres pobres del "tercer mundo".

Madre subrogante: Mujer dentro de un circuito de mercado biotecnológico

Como ya hemos visto, para hablar de biotecnología es necesario expandir nuestro entendimiento a áreas por fuera de lo puramente científico y tecnológico, ya que esta nueva forma de mirar los cuerpos está inscrita en el mercado y nuevas significados sociales. La biotecnología no es independiente, está encadena a la competividad y la generación de dividendos económicos. Estos principios gobiernan los modelos contemporáneos en los sistemas de ciencia y tecnología, de manera que la biotecnología esta marcada por las demandas del mercado y su horizonte de realización está en función de lo económico mas que en ampliar las posibilidades de la experiencia humana.

Las mujeres que participan en el circuito de la maternidad subrogada son generalmente –y de acuerdo a los criterios legales-

Mujeres de entre 21 a 30 años, sin antecedentes de enfermedades de transmisión sexual, no fumadoras o consumidoras de alcohol y/o drogas, particularmente este último aspecto es el que mas llama la atención a las parejas contratantes, porque les garantiza la seguridad del bebe durante la gestación[20,] otro criterios es que la mujer subrogante debe haber tenido por lo menos un hijo(a) y contar con el consentimiento del esposo (ICMR, 2010, 26-27).

Un embarazo en sí mismo, es una condición que deja bastante maltrechos los cuerpos de las mujeres, después de 9 meses llevando un ser en el interior, en el cuerpo de una mujer se producen cambios hormonales que afectan visiblemente el estado de ánimo, el apetito, la pigmentación en la piel, genera ensanchamiento de la pelvis, el útero, los senos y la talla corporal, aumentan de secreciones, nausea, vómitos, ansiedad, insomnio, debilidad, transpiración excesiva, dolor de espalda, cambios en el ritmo del cuerpo, cambios en a frecuencia cardiaca, presión sanguínea y respiratoria, cambios en el metabolismo y disminución de la asimilación de calcio, nutrientes y oxigeno (que son transferidos al feto en formación).

En resumen el cuerpo de la mujer queda fuertemente deteriorado y requerirá tratamiento posterior para lograr en algún tiempo su recomposición. Es difícil hablar de los efectos negativos del embarazo en nuestras sociedades católicas provida, en las que un feto tiene más derechos que las mujeres, y en donde el embarazo está asociado a cierta plenitud y realización femenina. Es interesante observar los imaginarios que están inscritos en la gestación y el parto, Ellos inspiran algo bello y sublime en el hecho de que un cuerpo se forme y surja de otro cuerpo, aunque este acto sublime implique un importante gasto de energía vital que quizá nunca sea recompuesta en el cuerpo de la mujer.

Históricamente la reproducción ha quedado subordinada e inferior a lo que se ha considerado trabajo productivo, la valoración socio-cultural de lo que se considera lo privado y lo intimo es inferior y no se incorpora como un factor crucial que contribuye en el crecimiento económico (Oyarzun, 2008; Rubin, 1996), y aunque en el contrato por subrogación se productivice la reproducción en la forma de arrendamiento de útero, de acuerdo con lo que se ha expuesto podemos ver que las mujeres no son dueñas de su fuerza de trabajo, ya que es el esposo quien tranza con la clínica y recibe el dinero.

El consentimiento del esposo es obligatorio para iniciar la

intervención, así el hombre salta a primer plano y se convierte en el 'legitimo' proveedor del servicio. En un contexto socio-cultural como el de India, en el que la sociedad está fuertemente impregnada por valores religiosos (Hinduismo, Islam, Budismo, Sikhismo y Cristianismo), las libertades de las mujeres son restringidas ya que si en algo están de acuerdo todas estas religiones es que las mujeres deben estar subordinadas a los hombres y su sexualidad controlada en la familia patriarcal.

En India, la subordinación de lo femenino bajo lo masculino se expresa en regulaciones y normas cotidianas que quitan autonomía, independencia y criterio a las mujeres en la toma de decisiones sobre su vida pública y privada, por ejemplo muchas de las relaciones entre el Estado y las mujeres están mediadas por la autorización de padres, guardianes y/o maridos en situaciones tales como: abrir una cuenta bancaria, tener una licencia de conducir, ingresar a la universidad, empezar un trabajo y firmar un contrato. A través de esta mediaciones, a las mujeres se les arrebata la libertad para tomar decisiones independientemente, confinándolas a la minoría de edad.

El Tabú del incesto y el intercambio de mujeres entre hombres son constantes en la organización social, encontramos referencias a estas dinámicas desde el estructuralismo de Levi Strauss (1988) hasta la epistemología feminista de Gayle Rubin (1996), estos dos movimientos: tabú (restricción) e intercambio (alianza) delimitan los parámetros de la organización social, ya que definen los limites de la conformación de grupos y la reproducción por línea paterna, lo que brinda continuidad y seguridad al lugar de lo masculino.

Si asumimos que la maternidad subrogada hace temblar el clásico modelo de reproducción, y transforma lo que 'tradicionalmente' tiene la reproducción de sagrado, queda roto. Entonces pensemos en un caso tipo: Por ejemplo un hombre promedio (musulmán, hinduista, sikh o cristiano) de bajos recursos, que vive en una sociedad fuertemente patriarcal como la India, él acepta que su esposa se someta a una intervención reproductiva, la cual implica tener en su vientre el o la hijo(a) de otro hombre a cambio de dinero, en este caso, uno debería preguntarse ¿Cómo se vería afectada la subjetividad masculina del marido que se considera controlador del cuerpo de su esposa, proveedor e inseminador? y ¿Cuál podría ser el proceso psicológico y las manifestaciones de éste proceso (profundamente transgresor de la

familia patriarcal) en su relación de pareja? En el caso descrito se pueden interpretar procesos contradictorios, tránsitos con expresiones de violencia, frustración y trastornos en la percepción que el hombre pueda tener sobre su pareja, las cuales pueden hacer ver a la mujer (esposa) como infiel, abandonadora, promiscua y agresora del honor masculino.[21]

Las nuevas tecnologías de reproducción asistida plantean transgresiones a la reproducción hegemónica, que a su vez producen (grises) crisis (en la idea de familia, los roles de género-sexo, las instituciones y, por su puesto, en las subjetividades) que podrían (o no) ayudarnos a imaginar sociedades menos represivas y más justas, sin embargo los efectos de la transgresión, y la trasgresión en sí misma, depende del contexto en el que se desarrolle, así como el desenvolvimiento de las tensión producida por el deseo de continuar (preservar) el sistema sexo-género vigente y la aspiración de transformarlo.

El mercado de la maternidad subrogada en India para la producción de seres y la experimentaciones tecnológicas se enmarcar en deseos de constituir familias por descendencia genética excluyente, por lo tanto no califica como una transgresión estructural al sistema sexo-género hegemónico (Barbieri, 1991) que pueda mejorar la situación (en materia de derechos y oportunidades) para las mujeres pobres de India; por el contrario, en un contexto como el indio, se atraviesa por limbos en donde la violencia contra las mujeres se exacerba en innovadores formas y por diferentes agentes (el Estado indio, los científicos, los médicos, las parejas del primer mundo, el esposo y la sociedad india que observa mientras celebra su desarrollo económico), todos ellos se atribuyen la propiedad y uso de estos cuerpos (úteros, ovarios, trompas, líquidos en su ser) en su deseo por Objetivizar-Experimentar y Vender.

Reflexiones Finales

La ciencia moderna se desplaza a una mutación máquina-órgano-virtualidad vivida a través de las tecno-ciencias como la Biotecnología, sin embargo en el desplazamiento persiste la arrogancia científica que habla por fuera de los cuerpos, la visión devoradora de la ciencia que mira desde ningún punto, descarnadamente se regodea de objetividad, tan mística y mítica como el ojo de Dios que “produce, se apropia y ordena todas la

diferencias"(1995, 332). Para las mujeres, que entregan su cuerpo en el circuito biotecnológico de la gestación subrogada en India hay un profundo vacío legal y una carencia de responsabilidad ético-política por parte del Estado se traduce en los discursos de innovación tecnológica y crecimiento económico, para ellos los efectos negativos en cuerpos de las mujeres son tan solo externalidades compensadas con un pago mínimo. Este tecno-recrudecimiento patriarcal mediante las biotecnológicas de reproducción plantean una tarea para el pensamiento feminista, la cual consiste en rastrear y comparara la nuevas formas de dominación de cuerpos de las mujeres.

Notas

1 El presente artículo es el resultado del trabajo investigativo desarrollado en el M.Phil sobre Política Científica de la Universidad Jawaharlal Nehru en India. Los datos y las reflexiones que aquí se exponen han sido recopilados mediante visitas de campo a Hyderabad, a entrevistas con parejas que acuden a la maternidad subrogada y revisión de informes gubernamentales y clínicas privadas, así como revisión de datos secundarios.

2 En ciudades indias como Hyderabad (Estado de Andra Pradesh) y Gandhinagar (Estado de Gujarat) innumerables clínicas privadas ofertan servicios de reproducción asistida a clientes internacionales, garantizando tecnología de punta, bajo costo y confidencialidad, adicionalmente la aventura de conocer India y disfrutar de sus principales sitios de atracción turística mientras se gestiona la subrogación de vientre, esta información se puede encontrar facimente en paginas web de viajes y turismo de salud en India. www.medicaltourismco.com.

3 "*an arrangement in which a woman agrees to carry a pregnancy that is genetically unrelated to her and her husband, with the intention to carry it to term and hand over the child to the genetic parents with whom she enters into a contract for surrogacy*"

4 "*A contract between the person(s) availing of assisted reproductive technology and the surrogate mother*"

5 Hyderabad, es la capital de Andra Pradesh, se encuentra en el sur de la India, limitando con Tamil Nadu, Karnataka, Maharashtra y Chattisgarh. Tiene 4,068,611 habitantes (2010), es la sexta ciudad de India. El 40% de sus habitantes son musulmanes, el otro sesenta se divide entre Hindus, Cristianos, Shiks. Las lenguas que se hablan mayoritariamente en Hyderabad son Telgu,

Urdu, Hindi e Inglés. Hyderabad es considerada la ciudad número 21 del mundo con las mejores proyecciones para inversión e incrementos del GDP entre 2008 a 2025 (Boston Consulting, 2010). Es una ciudad emergente en un país emergente., en donde El outsourcing en el Sector Salud, al igual que en otros sectores se ha ubicado, estratégicamente, espera copar nuevos sectores de producción. Hyderabad (Andra Pradesh) es hoy conocidacomo: *Genoma Valley*, por su importante desarrollo en el campo de la biotecnología y la nanotecnología, los cuales han venido de la mano de los avances en cientificos en Química, Física y Biología (y en tecnologías como: Bioquímica, Biotecnología y Nanotecnología) que avanzaron por la Investigación y desarrollo en estudios sobre Energía Atómica durante los años de Indira Gandhi

6 City Development Plan: Hyderabad, (2008) *Basic service to the urban poor*. www.ghmc.gov.in

7 http://www.fertility.com/ http://www.babycentre.co.uk/preconception/fertilitytreatments/surrogacy/ http://www.ivf-infertility.com/surrogacy/index.php

8 http://www.who.int/malaria/diagnosis_treatment/treatment/es/

9 http://escuela.med.puc.cl/publ/PatologiaGeneral

10 Si se quiere usar la definición Francesa de países del Tercer Mundo surgida durante la guerra fría, o la de países en vía de desarrollo por primera vez definida por el presidente de EE.UU. Truman en 1949 (Sachcs, 1992).

11 Entrevista, Dr. Gautam Alhbadia, New Delhi, India 16/08/2010,

12 A propósito de su análisis semiótico de la imagen del feto proyectada mediante las tecnologías de la ecografía, ver Marta Lamas, 'Aborto, derecho y religión en el siglo XXI', Documento Ciudadanía Sexual, En *Debate Feminista*, año 14, Vol. 27, abril, 2003 México, D.F, Pág. 139-164.

13 Para hablar de interrupción del embarazo en India, hay que ponerlo en contexto, ya que existen diferentes razones (económica, sociales, culturales y políticas) que hacen del aborto una acción socialmente aceptada, situación que cambia de país a país. Por lo que, aunque "la proliferación de los nacimientos, la mortalidad, el nivel de salud, la duración de la vida y la longevidad son tema de los controles reguladores de la biopolítica de la población" (Foucault, 2002, 168) su administración varia con base en las percepciones sobre productividad, moral y derechos en cada sociedad. Por ejemplo, en algunos países latinoamericanos como Chile, Perú y Colombia el aborto es aun un tema muy sensible que despierta tensiones sociales, sin embargo, en otros países como China e India la interrupción del embarazo es completamente Legal, socialmente aceptada y en algunos casos promovida. En un país como India, con la tasa de natalidad más altas del mundo y la más alta densidad poblacional, la administración de la

población se ha convertido en una preocupación central del Gobierno. Son conocidos los drásticos programas de esterilización, vasectomía y planificación familiar que el Gobierno de Indira Gandhi y su hijo Sanjay Gandhi promovieron con el mecanismo de cuotas de esterilización por estado basadas en transferencias económicas a las estados redundo en corrupción, violencia y una terrible carnicería de cercenamiento de penes y métodos agresivos contra la salud de las mujeres mas pobres del país (Guha, 2007). Toda esta violencia ya que la densidad poblacional era entendida como un problema que impedía el desarrollo económico, hoy las cosas han cambiado bastante y por el contrario la alta densidad poblacional representa y basto mercado que India esta explotando y de el extrayendo su crecimiento económico.

14 Michael. E Zimmerman, Heidegger's Confrontation with Modernity, Technology, Politics, Art, Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis, 1990, pp.1713, 205221.

15 Actualmente hay una fuerte disputa internacional entre El Estado Indio y el Noruego motivada por el caso de una ciudadana noruega que compró óvulos y espermatozoides por separado, los fecundo y inserto en un vientre en India, hoy la mujer noruega alega la maternidad de los gemelos y la ciudadanía noruega para ellos, por su parte el Estado Noruego se reusa a dar la ciudadanía porque considera que haciendo esto estimularía que mas ciudadanos noruegos optaran por ese medio para tener hijos, el Estado Indio, por su parte, alega que la demanda internacional de maternidad en este caso, promovida por la mujer noruega afecta la imagen de la industria del turismo de la salud en India y que es el Estado Noruego el que debe hacerse responsable por las acciones ilegales que cometan sus ciudadanos en India más no la ley India donde el procedimiento es legal. Actualmente los niños están bajo la custodia de una institución de gobierno indio, la madre subrogante no ha pedido ningún derecho sobre los niños, con quienes no comparte filiación genética con ellos (son rubios) pero ella tampoco tiene condiciones económicas para tenerlos a su cuidado, la Clínica es indiferente a la situación. (Fuente: Consulado de Noruega en Nueva Delhi, enero 2011).

16 En total se estudiaron 4 casos: 1. Una pareja heterosexual procedente de EE.UU., donde la mujer no podía concebir, 2. Una pareja homosexual procedente de Noruega que aunque podía adoptar un bebe en su país prefería evitar los procedimientos burocráticos y tener un hijo de su descendencia en India, 3. Una mujer madura y soltera procedente de España, ella ya había descartado tener un hijo pero cuando conoció el procedimiento decidió realizarlo, en éste caso ella aportó sus óvulos, compró el esperma, lo fecundó y alquiló el vientre en India y 4. Una pareja Chileno-Británica, la cual ha decidido adoptar al niño y otorgarle

ciudadanía por medio de la embajada Británica, ya que la embajada chilena se reuso a tomar posición frente al caso por no tener una legislación clara al respecto.

17 La ley india prohíbe el uso de dos o mas espermas de hombres distintos en la fecundación *In Vitro*, sin embrago ésta es una práctica realizada por algunas parejas homosexuales hombres, que por darle un poco de azar (naturalidad-espontaneidad) a la concepción en el proceso *In Vitro*, deciden aportar esperma de los dos, de manera que no se tenga certidumbre sobre cual esperma fecundo el óvulo y quien es el padre biológico, los entrevistados comentaron que ellos realizaron este 'practica' y que ningun profesional o autoridad les informo que era ilegal.

18 En la donación de óvulos las mujeres deben someterse a tratamientos de estimulación y producción de óvulos que pueden redundar en enfermedades como síndrome de hiperestimulación ovárica o síndrome de *Asherman*.

19 Entrevista, Dr. Gautam Alhbadia, New Delhi, India 16/08/2010

20 El contexto represivo y conservador hacia la sexualidad de las mujeres contribuye a que las parejas extranjeras se sientan confiadas con el comportamiento de la futura madre subrogante, ellos buscan mujeres "sanas" y "limpias" durante la gestación.

21 En India la perdida del honor es uno de los hechos que más afecta la cotidianidad de la pacifista nación de Gandhi, en nombre del honor familiar son asesinadas miles de mujeres cada año (Amnistía Internacional, 2005), las razones que se alegan: infidelidad, libertinaje y en muchos casos disputas económicas por la *dote*, incluso hasta hace muy pocos años, la viuda era obligada a morir quemada en la hoguera junto con el cadáver de su esposo (Sati), práctica que incluso horrorizó a los Británicos que salieron en defensa de las mujeres y la prohibieron, sin embargo la práctica se siguió realizándo incluso como forma de resistencia nacionalista hinduista anticolonial, la escritora feminista Gayatry Spivak (1998) ha desarrolla importantes reflexiones sobre las tensiones, reapropiaciones y resignificaciones sobre el Sati.

Bibliografía

Amin, Samir. *El capitalismo en la era de la globalización*. España: Paidós,1999.

Amnesia International. Culture of discrimination: a fact sheet on Honor Killings. United States of America, 2005.

Baber, Zaheer. *The Science of Empire: Scientific knowledge, Civilization and Colonial Rule in India*, Oxford University Press, New Delhi, 1998.

Bapna, Manish. "India´s Climate Bet: An emerging Giants alternative route to power." World Resources Institute. Working at the intersection of Environment and Human Need. *Journal Solutions*,

Volume 1: Issue: 6, 2010. http://www.thesolutionsjournal.com/node/803

Barbieri, Teresita De. "Sobre la Categoría Género, una introducción teórico-metodológica". En *Fin de siglo, género y cambio civilizatorio*. Isis Internacional: Ed. De la Mujer. Nº 17. 1991.

Burke, Jason, "Indians Subrogate Mathers face new rules to rectrict pot of gold" London: The Guardian, 30 July, 2010.

Chakrabarti, Pratik. *Western science in Modern India: Metropolitan Methods, Colonial Practices*, New Delhi: Permanent Black, 2004.

Dolnick, Sam. "Pregnancy becomes latest job outsourced to India" in USA today, 30-12-2007. Online http://www.usatoday.com/news/health/

FAO. Spectrum of malnutrition, 2008. http://www.fao.org/worldfoodsummit

Forbes. "The World´s Billionars Special Report", 2010.
http://www.forbes.com/lists/2010/10/billionaires-2010

Foucault, Michel. *La Voluntad de Saber. Historia de la Sexualidad*, México: Siglo XXI Editores, 2002.

Foucault, Michel. *Nacimiento de la Biopolítica*, Buenos Aires: Editorial Fondo de Cultura Económica, Curso en el Collége de France, 2007, 1978-1979.

Glickman, W et al. "Ethical and Scientific Implications of the Globalization of Clinical Research". In *The New England Journal of Medicine*, New England, 19th February, 2009, 816-823.

Goverment of Hyderabad. "Basic service to the urban poor" Chapter V. City development plan: Hyderabad. www.ghmc.gov.in

Guha, Ramachandra. I*ndia After Gandhi: The largest history of the world's largest democracy.* New York: Harper Collins publishers, 2007.

Gupta, Jyotsna Agnihotri. "Towards Transnational Feminisms: Some Reflections and Concerns in Relation to the Globalization of Reproductive Technologies" in *European Journal of Women's Studies* February. 2006, 23-38.

Haraway, Donna. *Ciencia, cyborgs y mujeres*, Madrid, Ed. Cátedra. 1995.

Haraway, Donna. "A Cyborg Manifesto: Science, Technology, and Socialist-Feminism in the Late Twentieth Century," in *Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature* (New York; Routledge), 1991, 149-181.

India- Ministry of S&T R&D (2008). R&D Statistics at a glance (2007-2006)

Indian Council of Medical Research (ICMR) (). Guide Line for Biomedical

Research and Approaches to Humans. New Delhi, India, 2006.

Indian Council of Medical Research (ICMR). The Assisted Reproductive Technologies (regulation) New Delhi, India: Bill, 2010.

Karen O'Brien, et all. "Mapping vulnerability to multiple stressors: climate change and globalization in India", in *Global Environmental*

Change Part A, Volume 14, Issue 4, December, 2004, 303-313.

Kumar, Deepak. *Science and the Raj, 1857-1905*, New Delhi: Oxford University Press, 1995.

Latour, Bruno. (Trans. Catherine Porter) *We Have never been Modern*, Harvard University press: Cambridge, 1991, 1-4.

Levi-Strauss, Claude. *Las Estructuras elementales del parentesco*. Buenos Aires: Ed. Paidos, 1988.

Malhotra Anil and Ranjit. Commercial subrogacy in India, Bane-Boon, 2008. http://www.reunite.org.

Mallick, Sambit et al. "Debates on Science and Technology in India: Alliance Formation between the Scientific and Political Elite during the Inter-War Period" in *Social Scientist*, *Social Scientist Stable* Vol. 33, No. 11/12 (Nov - Dec), 2005, 49-75. http://www.jstor.org/stable/3518066

Mathura & Menon. "Resisting Violence Against Women in India" in *Women Unlimited in Violence Against Women*, volume 15 Number 6 June. New Delhi, India: Sage Publications, 2009, 745-748.

Milliez, JM. "Sex selection for non-medical purposes" in *Reproductive BioMedicine*, suplement 1, 2007,114-117. Revisado en diciembre 2010, Online.

Mohanty, Chandra y Russo, Anne, Torres Lourdes. *Third World Women and the politics of feminisms*, Bloomington : Indiana University Press,1991.

National Comision for entreprises in the Unorganised sector (NCEUS). Report, 2007. http://msme.gov.in

OE CD. Factbook 2008: Economic, Environmental and Social Statistics, Ed. OE CD. 2008.

OMS -Organización mundial de la salud. *Derechos sexuales y reproductivos, 2*010.

Rubin, Gayle. "El tráfico de mujeres: notas sobre la "economía política" del sexo". En Lamas, Marta (compiladora*). El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*. México: Pueg (Programa Universitarios de Estudios de Género), 1996.

Sachs, Wolfgang, et al. *The Developmental dictionary: a guide to knowledfe as power*. New York: Zed Books, 1992.

Shapin, Steven. *Scientific Revolution*, Ed. University of Chicago Press, Chicago, 1996.

Sing, Jyoti Shankar. Un Nuevo consenso sobre Población: Un balance y propuestas en el umbral del siglo XXI. Barcelona: Ed. Icaria, 2001.

Spar, Debora. L. "Baby bussines; how money, science and politics drive the commerce of conception". United States of America: Harvard bussines school press, 2006.

Spivak, Gayatri Chakravorti, ¿Puede hablar el sujeto subalterno? Ibistertius 6, 1998, 174-232. Otra edición: C. Nelson y L. Grossberg (compiladores) *Marxismo y la interpretación de la cultural*. Basing-

toke: Macmillan Educación, 1988.
Trading Economics. GDP in India, Indicators of the world, 2010. Online.
UNESCO. Global perspective on R&D, 2009. Online.
Weber, Max. *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Fondo de Cultura Económica, 2003, 40-42.
Worldnews. (Video). "Surrogate motherhood in India". 2010. http://www.worldnews.org.

REVISTA NOMADÍAS
Noviembre 2011, Número 14, 59 - 77

Ciudadanía Femenina y Maternidad en los Inicios del Siglo XX: las Dos Caras de la Moneda

Female citizenship and motherhood at the beginning of the XX century: the two faces of the coin

Marina Becerra
CONICET/Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género-Facultad de Filosofía y Letras-Universidad de Buenos Aires.
marinabbecerra@yahoo.com.ar

RESUMEN
Aquí estudio las relaciones producidas históricamente entre maternidad, ciudadanía y género en la Argentina de la modernización liberal. Analizo el concepto de ciudadanía femenina, así como el de maternidad, que es considerada como uno de los mandatos centrales de la sociedad patriarcal, y fue construida políticamente como contracara de la exclusión de las mujeres del ejercicio efectivo de los derechos proclamados universales. Para ello, se analiza la autobiografía de una inmigrante francesa de la época, pues las hoy llamadas "escrituras de la intimidad" permiten pensar las estrategias de las mujeres, confinadas por ley al espacio doméstico, de proyectar sus voces en el espacio público. Se trata de su posible constitución subjetiva, en camino hacia la producción de una ciudadanía que incluya también a las mujeres en tanto sujetos de derecho –derecho a la propia voz, para empezar-.

ABSTRACT
Here, I study the historically produced relations between motherhood, citizenship, and gender in liberal-modernization Argentina. I analyze the concept of female citizenship as well as that of motherhood, considered one of the central mandates in patriarchal society and one that has been politically produced as the counterpart of women's exclusion from the effective enjoyment of the rights proclaimed as universal. In order to do so, a contemporary French woman immigrant's autobiography is analyzed, as what today is called "intimate writing" allows for considering the strategies of women, legally confined to the domestic space, to project their voices in the public space. It is their possible subjective constitution on the road

to producing a citizenship that also includes women as subjects of law—with the right to have a voice of their own, to begin with.

Palabras clave: ciudadanía, autobiografía, maternidad, exclusión.

Keywords: citizenship, autobiography, motherhood, exclusion.

Introducción

¿Qué libertades tenían las mujeres para salir de la figura estereotipada de la Madre (aquella que da todo por los hijos), en el entramado histórico de la modernización liberal, caracterizado por la secularización social, y la consiguiente regulación estatal de la vida privada? La desobediencia del mandato de maternidad obligatoria podría ser interpretada como un acto de resistencia frente al discurso biologicista hegemónico que circunscribe lo femenino a lo maternal, según cómo fuese narrada esta elección. Pero este tema lleva a un problema mayor: la estructuración social del deseo, aquello que aparece como lo más íntimo. Por un lado, este problema se puede abordar desde las políticas públicas, es decir, cómo se construye la complementariedad entre determinada forma de producción en una sociedad, y la formación del imaginario social. En relación al problema que se analiza a continuación, este punto se vincula con los nuevos modos de organización de la producción y el consumo posteriores a la revolución industrial, donde la producción y la reproducción se separan en ámbitos específicos, bien diferenciados: la fábrica y el hogar. Asimismo, como ha planteado Hobsbawm (1999) siguiendo el análisis realizado por Marx, la igualdad formal, proclamada desde la revolución francesa para *todos* los individuos en la esfera pública, tiene como contracara una desigualdad que a partir de entonces se *refuerza* en el ámbito privado.

En este nuevo modo de producción y de reproducción social que constituye el capitalismo, una de las adaptaciones del patriarcado ha implicado la producción de la mujer/madre ideal recluida en el espacio privado, y la consiguiente invisibilización del trabajo doméstico, vigente hasta hace muy pocos años. En esta dirección, y con especial énfasis en el siglo XIX y principios del XX, los discursos científicos abonan las ideas sobre la naturaleza maternal femenina, así como también sobre la inferioridad de las mujeres.

Por otro lado, este problema se puede abordar desde la perspectiva de las/os ciudadanas/os (y de los grupos excluidos). Esto significa analizar qué dispositivos nos llevan a aceptar -incluso a desear- cumplir con determinadas posiciones en la sociedad, en este caso, la equivalencia esencial entre lo femenino y lo maternal. De modo análogo, se plantea otra arista de la misma pregunta: por qué fisuras del discurso hegemónico se filtran aquellos actos que se deslizan –parcial o totalmente- del cumplimiento de determinados mandatos.

Para este análisis, se revisa a continuación la autobiografía de la inmigrante francesa Anaís Vialá (1876-1960). El estudio de las hoy llamadas "escrituras de la intimidad" -autobiografías, relatos de viaje, diarios íntimos- permite vislumbrar los mandatos hegemónicos, así como también aquellos discursos potencialmente disruptores, aún en forma parcial, es decir, contrahegemónicos, alternativos, residuales y/o emergentes. Esto incluye el análisis de los lugares públicos y privados reservados para los sexos en formas explícitas –a través de los procesos de exclusión de las mujeres de la esfera pública-, así como también, implícitas –a través de la autofiguración de las mujeres acerca de su propio lugar en la sociedad patriarcal-.

En esta dirección, analizar autobiografías u otras "escrituras de la intimidad" de quienes estaban excluidas/os de la esfera pública permite establecer puentes entre la esfera privada en la cual se escriben estos relatos como "única posibilidad de vida" –siguiendo el análisis de Hannah Arendt (1993) que se desarrollará a continuación-, y la esfera pública, espacio político, intersubjetivo, de constitución identitaria[1] y por tanto, de producción de ciudadanía. A partir de estos relatos, se puede indagar cómo era vivida la exclusión en tanto experiencia política por las propias mujeres.

Asimismo, desnaturalizando el presente al narrarlo, aquellas autobiografías, diarios de viajes, etc, nos ofrecen imágenes múltiples. Por un lado, son voces de mujeres que se proyectan en el espacio público, reservado a los varones, pero con un sesgo identificado en esos años como específicamente femenino, que es el relato de la intimidad sentimental. Por otro lado, nos dan imágenes de las vivencias de las propias mujeres –de muy distintas procedencias de clase y adscripciones ideológicas- acerca de la vida cotidiana, esto es, cómo fueron narradas y/o representadas la exclusión y su contracara, el mandato de maternidad obligatoria.

Paradojas de la modernidad

Desde las revoluciones burguesas, hemos asistido a una doble paradoja. La primera se plantea a partir de la contradicción señalada por Karl Marx en sus cartas y escritos de juventud[2] según la cual las revoluciones burguesas -procesos de emancipación política- dieron vida a un ciudadano abstracto, opuesto al burgués egoísta que se guía por sus intereses económicos, particulares, en la esfera de la sociedad civil. En este sentido, abolido el Antiguo Régimen, basado en un orden particularista de privilegios feudales, con las revoluciones burguesas aparece la idea de la igualdad abstracta de todos los individuos ante el Estado –versión laica del cielo cristiano- que, sin embargo, excluye del ejercicio de dichos derechos a importantes grupos de la población. Y es esta igualdad formal –sobre la cual se funda el orden político burgués- aquello que habilitó durante los siglos posteriores (XIX y XX) el horizonte de posibilidad para los reclamos por iguales derechos por parte de sectores sociales excluidos y/o subordinados (proletarias/os, mujeres, entre otros). En otros términos, quienes se hallan en relaciones desiguales de acceso al capital cultural y/o económico, y por consiguiente no pueden ejercer los derechos proclamados formalmente para todos los individuos, lucharon por su inclusión como ciudadanas/os, en las fisuras abiertas por esta paradoja.

En el caso de las mujeres, se suma otra paradoja: en 1792, la pionera Mary Wollstonecraft publicó su *Vindicación de los derechos de las mujeres*, donde reclamaba la igualdad de derechos con los varones, pero su argumentación se basaba en la centralidad de las mujeres *en tanto madres* para la reproducción del orden social: "la paradoja alude a que resultan poco conciliables los mandatos obligatorios de la maternidad con la autodeterminación femenina que puede renunciar a la reproducción" (Barrancos, 2007*A*, 205). Comenzó así una larga tradición de luchas femeninas en torno al argumento maternal, como se analizará en el próximo apartado.

Por otra parte, esta ficción jurídica, la igualdad formal de los individuos ante la ley que se daría en el orden político, prosigue Marx, tiene su fundamento precisamente en un orden de desigualdades (económicas, culturales, sociales) en la vida civil, esfera de las diferencias, lo cual constituye la escisión fundante de la modernidad. En síntesis, esos derechos declarados universales durante la revolución francesa, paradójicamente excluyen

a las mayorías de su real ejercicio, porque las bases materiales de la ciudadanía no garantizan los derechos "para todos". Sin embargo, en las grietas abiertas por esta contradicción, comienzan las luchas por la inclusión por parte de las mayorías excluidas. Y esta tradición liberal que anuncia la igualdad de todos los individuos –enunciando como universal el género masculino- en el orden político, proclama la libertad como otro de los derechos fundamentales. Esta es comprendida en tanto libertad negativa, es decir que, como reza la conocida fórmula contractualista, "mis derechos terminan donde empiezan los derechos del otro".

Contrariamente, desde la tradición marxista, no existe el individuo aislado -que es una representación propia de la filosofía política liberal- sino que la libertad es una construcción intersubjetiva, donde el sujeto mismo sólo existe en tanto ser social. Ese es precisamente el corrimiento que realiza el joven Marx desde el sujeto hegeliano reducido a la ratio (a sus actividades espirituales y/o intelectuales), hacia otro que sólo existe como *sujeto en plural*, considerado en sus relaciones sociales, esto es, *corporales* -en tanto se define a partir de sus necesidades de alimentarse y producir los medios para satisfacer esas necesidades corporales (Marx, 1985)- lo cual ha marcado el paso de la filosofía a la sociología (Elías, 1998, 142). En este sentido, Marx construye un nuevo sujeto que sólo se *constituye en sus relaciones con los otros,* en una totalidad determinada históricamente –la formación económico social.

En esta dirección, Derrida ha señalado que no existiría una "esencia" del sujeto, pues no habría un centro de sentido absoluto, un sentido pleno: "no hay más que contextos", sostiene el filósofo (1998, 362). En el siglo XIX, Marx ilustraba esta idea con el ejemplo de un viajero:

> Mr. Peel –clama ante nosotros Wakefeld- transportó de Inglaterra al Swan River, en Nueva Holanda, medios de vida y de producción por valor de 50.000 libras esterlinas. Fue lo suficientemente previsor para transportar además 3000 individuos de la clase trabajadora, hombres, mujeres y niños. Pero, apenas llegó la expedición al lugar de destino 'Peel se quedó sin un criado para hacerle la cama y subirle agua del río' ¡Pobre Mr. Peel! Lo había previsto todo, menos la exportación al Swan River de las condiciones de producción imperantes en Inglaterra! (Marx, 1956, 613)

Es decir que sin esas condiciones de producción –de sentido- esto es, sin determinadas redes de significación, "un negro

es un negro"; y tan sólo en determinadas condiciones históricas de producción -de sentido- un negro se convierte en *esclavo*, una máquina de hilar algodón en *capital*, y el oro en *dinero*. Marx nos dice, en fin, que lo que se olvidó Mr. Peel es que "el capital no es una *cosa* sino una *relación social* entre personas a las que sirven de vehículo las *cosas*" (Marx, 1956, 613).

Este es otro modo de decir que los signos sólo significan en determinadas relaciones sociales que posibilitan (y por tanto también limitan) la producción de determinados significados. En este sentido, el lenguaje, forma de la conciencia práctica, *es ya de antemano* un producto social -en tanto el lenguaje sólo nace en (las relaciones entre) los sujetos- (Marx, 1985). Desde aquí Bajtin –siguiendo "un cierto espíritu" marxiano- desarrolla su análisis acerca de la otredad constitutiva del discurso propio: "(…) porque nuestro mismo pensamiento (filosófico, científico, artístico) se origina y se forma en el proceso de interacción y lucha con pensamientos ajenos, lo cual no puede dejar de reflejarse en la forma de la expresión verbal del nuestro." (Bajtin, 1998, 282)[3].

En esta línea, a partir de la conceptualización del lenguaje, y de las mujeres y los hombres concretos, en tanto instancias sociales, a continuación analizo la ciudadanía de las mujeres como construcción intersubjetiva.

Según Hannah Arendt (1993), la ciudadanía es más que el derecho al voto: se vincula con un ejercicio continuo que se produce en la esfera pública, y se trata de una ciudadanía autorreflexiva acerca de cuáles podrían ser los intereses políticos de las personas. Entonces, más allá de una concepción puramente normativa de la ciudadanía, se pueden plantear otras preguntas, por ejemplo, a través de qué procesos se construye la ciudadanía, cómo las mujeres se produjeron como sujetos de derechos, como ciudadanas. Si bien Arendt no analiza en particular la ciudadanía de las mujeres, su conceptualización constituye una vía especialmente productiva –y poco abordada- para indagar estos procesos, al vincularlos con la esfera de la subjetividad. Plantea que la identidad se construye narrativamente, a través del relato: "Aunque las historias son los resultados inevitables de la acción, no es el actor, sino el narrador, quien capta y 'hace' la historia" (Arendt, 1993, 215). Así, explica que el 'héroe' en la narración de Homero (Aquiles) no requería de cualidades especiales para ser tal, sino que cualquier hombre libre que participaba en la empresa troyana *y sobre el cual podía contarse una historia*, era denomi-

nado de ese modo. Y además, es a través "del discurso y de la acción" que se constituyen las identidades, y esto sólo es posible intersubjetivamente, pues, retomando lo planteado más arriba, es la mirada de los otros la que significa discursos y acciones propios; son los espectadores quienes le dan sentido a la obra teatral, a los relatos que transmiten los actores. En su conceptualización, partiendo de la polis como metáfora, plantea que se puede pensar un "espacio de aparición" en el cual las personas pueden actuar y hablar colectivamente:

> El espacio donde yo aparezco ante otros como otros aparecen ante mí, donde los hombres no existen meramente como otras cosas vivas o inanimadas, sino que hacen su aparición de manera explícita (...) Estar privado de esto significa estar privado de realidad, que, humana y políticamente hablando, es lo mismo que aparición (Arendt, 1993, 221).

En este sentido, la constitución subjetiva *requiere* la presencia en este espacio, la esfera pública, pues allí se producen las relaciones con los otros en tanto sujetos –no en términos instrumentales, es decir, como meros intermediarios para el intercambio de mercancías-. Asimismo, se trata de una subjetividad eminentemente política, ya que se produce y desarrolla en la esfera pública. Y a su vez, "la esfera pública surge de actuar juntos, de 'compartir palabras y actos'" (Arendt, 1993, 221). Arendt también señala que en la antigüedad el esclavo, el extranjero y el bárbaro estaban privados de este espacio, es decir, estaban excluidos de la posibilidad de narrar sus propias historias, de la palabra y de la acción en el espacio público. Y podemos agregar que esta exclusión, que también fue la exclusión de las mujeres hasta principios del siglo XX, tiene efectos políticos.

De madres a ciudadanas

En la historia de las mujeres posterior a las revoluciones burguesas, se pueden ver ciertas *acomodaciones estratégicas*, es decir que si bien todos los sectores sociales y ambos sexos aceptaban el mandato de maternidad considerado como "natural", las feministas lucharon *estratégicamente* desde ahí, en base a la responsabilidad de producir y reproducir al ciudadano –como madres y como maestras- por conquistar derechos civiles fundamentales. Así, lucharon por el reconocimiento de su condición en tanto sujetos de derechos, para poder educarse, trabajar, recibir

herencias, entre otros derechos que les estaban vedados. Y este posicionamiento de lucha de las mujeres frente a la exclusión de los derechos civiles, es decir, *en tanto madres*, venía de una larga tradición, iniciada con la "paradoja Wollstonecraft" a fines del siglo XVIII. En este sentido, aquellas pioneras del feminismo –y luego también las feministas sufragistas de fines del siglo XIX y principios del XX- defendían la condición femenina desde una visión esencialista de la mujer –la maternidad-, y de ese modo asumían de hecho las implicaciones del discurso patriarcal que esencializa y define roles naturalizados para cada sexo.

Pero a su vez, podemos ver la doble cara de los procesos sociales pues las luchas de aquel feminismo maternalista contribuyeron decisivamente en la conquista de derechos fundamentales para las mujeres, tales como la protección de la maternidad, de los niños, asignaciones especiales para la educación básica y protección familiar, entre otros derechos que se efectivizaron con el Estado de Bienestar, a mediados del siglo XX (Nari, 2004). En este punto, cabe señalar que las relaciones entre ciudadanía y maternidad históricamente fueron complejas, pues los Estados modernos interpelaron a las mujeres por primera vez *en tanto madres*, pero sin nombrarlas como ciudadanas (Nari, 2004). Esto se vincula con la estructuración patriarcal de las relaciones entre los sexos, donde al sexo femenino se le imprimió un destino de confinamiento en el ámbito doméstico, mientras que el espacio público se reservó exclusivamente a los varones. En este sentido, si la maternidad fue el argumento por el cual las mujeres estaban excluidas del espacio público, fue, a su vez, el significante que pudo articular las luchas de las mujeres por sus derechos específicos (en primer término derechos civiles[4], y luego de los años 20' también derechos políticos y sociales).

Por otra parte, "maternidad" remite a una imagen hegemónica –afianzada durante el siglo XIX con el ascenso de la burguesía y los códigos civiles basados en el código napoleónico de 1804-, que es la de la madre dedicada pura, amorosa y exclusivamente a la reproducción doméstica, es decir que "maternidad" *naturalmente* sería equivalente a reclusión en el ámbito privado. En efecto, una de las operaciones más exitosas de la hegemonía patriarcal consiste en la presentación de la dicotomía privado/público como equivalente de lo natural/civil, que es una dicotomía que hoy, todavía, tenemos naturalizada. Se naturaliza la maternidad, y además se naturaliza determinada imagen ideal

de maternidad. A su vez, se esencializa lo femenino, y esa esencia sería la maternidad –en su versión tierna y sumisa-, como destino natural de las mujeres.

Sin embargo, históricamente es posible ver a las mujeres desestabilizando esta metáfora de la madre doméstica, para dar lugar a otras imágenes posibles, que vincularon la maternidad con la esfera pública. Tal es el caso de las Madres y Abuelas de Plaza de Mayo (Barrancos, 2008, 152). Esta vinculación se basa en la reelaboración de la figura de la madre -más allá de la casa-, cuestionando de este modo uno de los pilares de las relaciones de poder entre los sexos. Asimismo, se ha sostenido que la maternidad puede ser una práctica para la construcción de la ciudadanía femenina "en la medida en que se reconoce a las mujeres (y ellas a sí mismas) como un colectivo que define intereses y necesidades, y haciendo esto, se coloca en la agenda de la sociedad y se convierte en sujeto político" (Di Marco, 2007, 212). Esta idea tiene estrecha vinculación con la conceptualización de ciudadanía de H. Arendt, en la medida que se trata de procesos de acción/reflexión intersubjetiva, donde la participación en el espacio público habilita nuevas prácticas de constitución identitaria.

Las madres/maestras del Centenario

A principios del siglo XX, incluso aquellas/os que luchaban por la emancipación de la mujer, participaban del argumento maternalista, y desde allí, reclamaban iguales derechos civiles, y luego políticos, para ambos sexos. En este sentido, el concepto de ciudadanía implicado en estas luchas era neutral desde el punto de vista del género, por lo que, *en principio*, tenía un sesgo universalista. En este aspecto, esto significa que no luchaban por una posición diferencial específica según el género (en tanto mujeres) sino que, por el contrario, luchaban por la inclusión de las mujeres con iguales derechos que los hombres -votar, divorciarse, disponer de bienes y salario propios, ejercer su profesión, realizar acciones judiciales, educarse- tanto en la esfera pública como en la privada. Sin embargo, entre las feministas se planteaba una tensión entre dos tendencias: por un lado, la ciudadanía debía ser universal, partiendo del supuesto liberal de igualdad entre *todos* los individuos, considerados por ello como individuos abstractos, bajo el modelo de individuo moderno, esto es,

masculino. Por otro lado, este modelo universalista de ciudadanía convivía en tensión con una concepción particular, basada en el género (Becerra, en prensa), es decir que se podría fundar en las capacidades diferenciales de los individuos concretos, sexuados, pues las mujeres eran consideradas diferentes a los hombres, a partir de la ceñida definición de lo femenino como lo maternal.

Esta definición se hace extensiva al magisterio, pues desde las políticas educativas –a través del normalismo- se arma una cadena (literal) de equivalencias: mujer – madre – maestra. Es decir que el Estado interpelaba a las mujeres como reproductoras (física y simbólicamente) de ciudadanos, en un contexto en el que, sin embargo, todavía eran excluidas de la ciudadanía. Esta aparente contradicción se cruza entonces con la construcción social y política de la mujer en tanto madre: la exclusión sobre la que se sostenía la hegemonía patriarcal, que había sido perfeccionada durante el siglo XIX con la configuración de la familia nuclear y la reclusión femenina en el espacio privado, implicó movimientos compensatorios hacia las mujeres. Estos movimientos eran visibles, entre otras formas, en la celebración de la figura de la madre (Barrancos, 2007*B*). En esa época, la invocación a la naturaleza constituía una de las argumentaciones "científicas" más eficaces para la producción social de lo masculino y lo femenino. A través de la naturalización de las construcciones imaginarias, se construyó el ideal de mujer como equivalente a la madre, apelando a una objetividad incuestionable -la naturaleza- que oculta los fundamentos históricos, en el mismo acto en que se presenta lo existente como "lo natural". A través de esta operación basada en la violencia simbólica se construyó –y se construye- lo femenino como esencia, y además, esa esencia estaría dada por la maternidad. A su vez, el magisterio sería la "vocación" –natural- de las mujeres, pues era considerada como la extensión de las cualidades maternales por otros medios.

En esta dirección, se ha sostenido que el ejercicio de esta "maternidad social", es decir, la función política y social de formar ciudadanos que se asignó a las mujeres -que serían entonces maestras-, fue el inicio del largo camino hacia la ciudadanía (Lionetti, 2006). Dado que las mujeres debían educar al ciudadano, se impulsó su ingreso a las escuelas en forma masiva por primera vez en la historia, para obtener al menos una educación básica. Y de esta manera, en el mismo proceso en el que se afirmaba la ideología maternal, la educación les daba a las mujeres

herramientas que les permitirían expandir el universo simbólico, y desde allí, escribir sus propias historias y luchar por sus derechos.

"Narración de mi vida. 1884-1937"

> *Pudo ser, si no feliz, pasable, como tantas [vidas], y fue en cambio una cadena de contrastes y amarguras, cuyos eslabones no pudo cortar la ternura de un amor que no existió ni suavizar la alegre algarabía de los hijos que muchas veces soñé pero que nunca vinieron (Vialá, [1938] 2002, 45)*

En la autobiografía de la inmigrante francesa Anaís Vialá (1876-1960) podemos ver formas particulares de asumir la opción por la no-maternidad en un momento histórico en el que la inferioridad de las mujeres se justificaba invocando argumentos pretendidamente científicos, en especial, vinculados al evolucionismo en boga. Además, las hipótesis "naturalistas" eran corroboradas por experimentos "científicos" que reforzaban los estereotipos y los prejuicios de género de la época: la mujer era definida por la carencia, y su "esencia" era la maternidad. Cabe aclarar que si bien no se argumentaba en términos de "género"[5], sí se debatían las diferencias entre los sexos de diversas maneras. Asimismo, la forma de concebir dichas diferencias tenía una importancia fundamental, ya que la producción de ciudadanía era atravesada en primer plano por la dimensión de género. Esto significa que la producción histórica de las relaciones entre lo masculino y lo femenino se vincula con la construcción de las esferas de lo público y lo privado asociadas al ejercicio de determinados derechos en función del sexo (Becerra, 2009).

Anais Viala[6] llegó con su familia al sudoeste bonaerense en 1884, con el primer contingente de inmigrantes procedentes de Aveyron (Francia) que venía a la Argentina. En Pigüé, provincia de Buenos Aires, fundaron la primera colonia aveyronnense de nuestro país. A.V. financió la impresión de su propia autobiografía, que se terminó de imprimir el 25 de abril de 1938 en los talleres de la Compañía Impresora Argentina S.A. de la ciudad de Buenos Aires. Sin embargo, sus biógrafas cuentan que fue muy

difícil encontrar algún ejemplar, pues las fuentes orales consultadas indican que los allegados a A.V. hicieron desaparecer todo el tiraje (Di Liscia y Lassalle, 2002).

Esta inmigrante francesa se reconoce como testigo de los orígenes y del desarrollo de la colonia. Relata que las 40 familias recién llegadas se albergaron en un gran galpón sin divisiones. Durante el primer año, Pigüé contaba sólo con el galpón, la estación, la casa de Clemente Cabanettes (quien había venido desde Francia en 1880) donde funcionaba la escuela, y la cantina. En ese momento, la sociedad de Pigüé estaba claramente jerarquizada: por un lado, había propietarios de varios lotes, que podían hacer inversiones productivas en ganado o en material; por otro lado, había proletarios, quienes disponían sólo de su fuerza de trabajo, y que habían viajado como personal doméstico al servicio de alguna familia o que sólo habían podido pagarse el pasaje, con la esperanza de conseguir un buen trabajo en la Argentina. La organización familiar se vinculaba con esta situación: quienes deseaban hacer fortuna, y/o ser propietarios, requerían la mayor fuerza de trabajo posible, por lo cual eran enviados a trabajar hijos e hijas, desde pequeños, como es el caso de A.V. Por otra parte, las mujeres daban a luz en condiciones precarias, asistidas por matronas, que muchas veces desconocían los desafíos de la situación. Las duras condiciones de vida, a las cuales se sumaba la ausencia de médicos, hacían que los índices de mortalidad infantil y de mujeres en los partos, fuesen muy altos. Los matrimonios se establecían según intereses familiares, y dentro de la propia colonia. Cuando era necesario traer más mujeres, se las importaba directamente de Aveyron. Dado que la presencia de la mujer en la casa significaba la duplicación de la fuerza de trabajo, los hombres se esforzaban en conseguir esposas. Además, significaba la reproducción de la fuerza de trabajo a través de las/os hijas/os. Generalmente, había una importante diferencia de edad entre el marido y la esposa: las mujeres de la colonia se casaban entre los 14 y los 19 años, y los varones entre los 25 y los 30 (Lassalle, 2002, 13). Así, el sometimiento que las niñas, luego jóvenes, vivían en sus familias de origen, se prolongaba en el seno del matrimonio. Este es el caso que A.V. denuncia en su autobiografía: A.V. tenía 17 años cuando se casó con su cuñado Herni Couderc, que contaba con 30 años y había enviudado de la hermana de Anais, Albina Viala, que había muerto durante un parto, como tantas otras mujeres. Por otra parte, en su autobio-

grafía, A.V. expresa que tanto las relaciones laborales como las relaciones familiares estaban atravesadas por el sometimiento (de la autora a su padre, y luego a sus maridos). Esta situación no era exclusiva de A.V., sino que sus hermanas también se dedicaban full time a las tareas agrícolas. Y como señala Lassalle (2002, 15), ni la corta edad ni la condición femenina aliviaban a las hijas de la rudeza de los trabajos rurales.

La adversa situación de las mujeres en la época se visibiliza claramente en el relato de A.V. cuando nos cuenta con detalles las múltiples humillaciones vividas en su primer matrimonio: su marido se emborrachaba con frecuencia, iba al prostíbulo, y dejaba a A.V. en situaciones de riesgo. A.V. relata las múltiples veces en las que peones, visitantes, y también su cuñado, quisieron violarla. No tenía a quién pedir ayuda: su marido, borracho, no la defendía. Su padre, tampoco. A.V. cuenta entonces que tuvo que encontrar "valor en sí misma" para empezar a defenderse de algún modo: "se empezaba a despertar en mí cierta serena rebeldía al mismo tiempo que un espíritu de defensa o instinto de conservación" (Vialá, [1938] 2002, 69). Finalmente, la salida que encontró A.V. fue la partida. Se marchó con otro hombre, con quien compartiría los siguientes 25 años de su vida. Dado que no existía ley de divorcio, esta "salida ilegal" que narra A.V. –tener un amante y marcharse con él- estaba muy mal vista socialmente, por lo que ella misma sentía la "obligación moral" de partir: "...y en la necesidad, más, en la obligación moral de alejarme del teatro de las escenas que he narrado para acallar murmuraciones." (Vialá, [1938] 2002, 80).

Por esta razón, aún después del fallecimiento de su primer esposo, A.V. tuvo que esperar y luchar contra su padre –quien prolongaba una situación de castigo con su hija- para lograr casarse legalmente con su segundo compañero. En este sentido, la partida de AV con su amante, F. Caussanel –luego segundo marido-, haciendo caso omiso de las leyes, costumbres y sanciones morales para las mujeres, marcó un camino de autonomía en la protagonista, quien pudo entonces afirmarse también económicamente, condición fundamental para poder construir, como ha señalado Virgina Woolf, "un cuarto propio". A.V. cuenta que desde su partida se ocupó en diversos trabajos: lavó ropa en casas de familia, trabajó como ayudante en una chanchería, regenteó una verdulería, y fue socia de otra que tuvo anexos un despacho de bebidas y casa de comidas. Así pudo modificar su posi-

ción en la sociedad rural a la cual pertenecía. Realizó diversas tareas en el campo, como mujer de encargado en una estancia, sin poder contar con su compañero, que, además de borracho, A.V. caracteriza como un hombre con pocas herramientas para los trabajos rurales. Cabe señalar que el alcoholismo en Pigüé era un problema social grave. Los hombres se emborrachaban masivamente cada vez que había grandes pérdidas de cosechas, producidas por incendios (accidentales o no), así como también debido a las frecuentes peleas ocurridas entre los habitantes de Pigüé (Lassalle, 2002, 16). A.V. resalta que, casada por segunda vez, se encontraba en una situación similar a la de su primer matrimonio, pues su marido se emborrachaba cotidianamente. Por lo cual, prosigue la autora, tuvo que hacerse cargo de los "trabajos hombrunos" del campo, pues ya conocía a la perfección esas tareas desde pequeña: "Nuestro padre no nos ocupaba solamente en cuidar los animales. Fuimos también grandes aradoras y sembradoras y trabajadoras en las cosechas: ningún trabajo de la chacra nos era desconocido". (Vialá, [1938] 2002, 53) Así, al ocuparse ella personalmente de los trabajos de la chacra, afirmó su independencia económica, pasando a ser propietaria de las tierras que habían arrendado en 1902 con Caussanel.

Como se puede observar, los límites que la sociedad patriarcal establecía para las mujeres marcaron también la vida de A.V. Cuando vendieron la chacra, en 1918, les quedó un capital libre de deuda. Y como Caussanel ya estaba perdido en el alcoholismo, A.V. quiso abrir una cuenta en el Banco para resguardar su capital. Pero para que una mujer casada abriese una cuenta en el Banco la condición sine qua non era la firma de su marido, aún "inútil" y borracho. La exclusión de las mujeres de los derechos civiles, como se puede ver en este relato, establecía para ellas un abanico de posiciones posibles: desde la lucha explícita por alterar esta situación, hasta la sumisión completa a un orden que las excluía de las decisiones centrales de sus propias vidas. Luego de un largo camino, A.V. obtuvo la firma de su marido, pero relata el padecimiento que le ocasionó ese límite legal:

> Cuánto vituperé en aquel momento, a mi modo, la injusta diferencia que establecía entonces la ley entre marido y mujer, supeditando la indiscutible capacidad de muchas, a la absoluta falta de condiciones, siquiera, medianas, de muchos, por manejar y dirigir las cosas de la familia (Vialá, [1938] 2002, 127).

Pocos años después, su marido falleció internado en el Hospicio de las Mercedes, sumido en el alcohol y la locura. La protagonista, liberada al fin de las cadenas de dos matrimonios desafortunados, dice entonces:

> Iba a probar una vida nueva, en la que solamente mi voluntad y mi criterio han dirigido mis pasos (…) Desde los 8 años hasta los 46, en que enviudé, los 38 transcurridos fueron de trabajo rudo, puede decirse, de trabajos forzados y esclavitud, primero con mis padres y después con mis maridos; pero en los 15 años de viudez que llevo, he disfrutado y disfruto de aquellos 38 años de trabajo, lo que me es mucho más útil y necesario ahora que cuando era joven (Vialá, [1938] 2002, 138).

Por otra parte, A.V. declara explícitamente que su autobiografía tiene un objetivo definido, y está dirigida a sus descendientes (sus sobrinos y sobrinos nietos): "les debía la explicación que encierran las páginas del mismo, que fuera a la vez la vindicación de mi conducta" (Vialá, [1938] 2002, 139). Se puede ver un intento de (auto) justificar ciertas decisiones: si bien hay gran certeza en el relato, todavía –muchos años después- la autora parece necesitar la aprobación social para las decisiones que tomó años atrás. De igual modo, la única referencia a los hijos propios aparece en el prólogo de su autobiografía (citado al inicio de esta sección), pero luego es significativa la ausencia de mención respecto de la no maternidad. Ese deseo irrealizado que aparece en el prólogo se disuelve luego durante todo el relato. Esa añoranza inicial, ausente después, ¿podría ser una concesión formal a una sociedad patriarcal que dictaminaba que las mujeres debían tener obligatoriamente (muchos) hijos? Es un relato que busca la (auto)justificación por la vía de la autonomía y la libertad: tal vez, la ausencia de referencias al tema de la maternidad podría estar significando que habría otros caminos para afianzar su identidad como mujer, más allá de la maternidad.

Conclusiones

Las escrituras de la intimidad forman parte de –y contribuyen a cuestionar o reproducir– ciertos estereotipos femeninos y masculinos, parámetros obligatorios de normalidad construidos históricamente, y cuya violencia simbólica se encuentra en la base de la estructuración patriarcal de las relaciones entre los sexos. Si el sentido de narrar la propia historia proviene de la

intención de dotar de una voz a algo que previamente no lo tiene (Catelli, 2007, 226), el análisis aquí propuesto resulta provechoso para explorar las distintas posiciones construidas por mujeres de principios del siglo XX entre sus voces –que se abren paso en la esfera pública-, la identidad y la ciudadanía femenina.

La escritura de A.V. es testimonial, sin pretensiones literarias, a diferencia de las autobiografías de otras mujeres de la época: Norah Lange, María Rosa Oliver, Victoria Ocampo –pertenecientes a otra clase social-. Por eso, en la autobiografía de A.V., hay una clara pretensión realista, cuya función podría ser acreditar la realidad de lo histórico. Al denunciar las injusticias que debió padecer como mujer en la sociedad rural patriarcal de la época, A.V. reivindica su derecho a la libertad y a la igualdad. En este sentido, Lassalle (2002) plantea que su discurso traspasa lo individual y se hace extensivo a los reclamos de derechos de tantas otras mujeres que padecieron similares relaciones de subordinación y/o exclusión. Asimismo, permite visibilizar no sólo las relaciones de género -basadas en el sometimiento- dentro de la familia, sino también en el ámbito del trabajo, más específicamente, del trabajo rural. Además, este relato documenta formas de autorrepresentación de mujeres que, a pesar de no contar con las herramientas educativas del normalismo de la época, buscaron caminos para expresar las injusticias padecidas por las desiguales relaciones entre los géneros. Es decir, recuerda la posibilidad de expansión de la voz de aquellas mujeres más allá de los estrechos muros del ámbito privado o de la mera reproducción como mano de obra barata –o gratis, como esposa- en los trabajos rurales. Y también, aparece la voz femenina más allá de la maternidad. La posibilidad, por consiguiente, de constituir una identidad, que, retomando lo planteado más arriba, sólo se construye narrativamente a través del relato, en este caso, sobre su propia vida. Por tanto, la apuesta de la escritura y de la publicación del texto es también la posibilidad de formar parte del mundo público, de ese espacio de aparición que sólo existe en la intersubjetividad, y que constituye la apertura hacia la ciudadanía de las mujeres. Pero además, es preciso vincular el análisis de las escrituras de la intimidad con las contradicciones que atravesaban a las mujeres en la elaboración romántica de un lenguaje de subjetividad desde el siglo XVIII (Kirkpatrick, 1991, 20): por un lado, habría una mayor participación de las mujeres mediante la revalorización del sentimiento y de la individuali-

dad –lo cual podría impulsar a las mujeres ilustradas a la escritura, al menos en los géneros aceptados socialmente para ellas-. Pero a la vez, las mujeres habían sido definidas según su "naturaleza" maternal, sensible y tierna, produciendo un ideal femenino que se fundaba en la falta de deseo –que, en cambio, había quedado exclusivamente vinculado a la identidad masculina-. De este modo, si la naturaleza de las mujeres era la maternidad, pero su identidad se basaba en la ausencia de deseo propio, ¿qué extraño devenir hacía que las mujeres quedaran embarazadas? La respuesta, desde luego, reside en una sexualidad femenina deserotizada, sujeta a los deseos del otro. Esta construcción ideológica que opone maternidad y deseo está en la base de las imágenes del ideal de mujer de la familia burguesa: la madre abnegada, sacrificada, recluida en el ámbito doméstico y despojada de derechos. Pero entonces, ¿cómo conciliar esta posibilidad de vida –de escritura, de voz- que aparecía a través de la revalorización del sentimiento y la individualidad –manifestada en numerosas ocasiones en relatos autobiográficos, diarios íntimos, cartas- con el ideal de mujer basado en la ausencia de deseo? Quizás la propia escritura autobiográfica de aquellas mujeres remite, de diversas formas, a la elaboración de este interrogante.

Notas

1 Cabe señalar que la conceptualización de la división entre esferas pública y privada como problema eminentemente político es bastante reciente. Es probable, además, que esta formulación haya sido posible *después* del aumento significativo de igualdad civil, debido precisamente a las luchas por la inclusión de las mujeres con iguales derechos que los hombres. Ver Pateman (1995).

2 Ver *La Cuestión Judía* [1843] 1982; *De la crítica de la filosofía del Derecho de Hegel* [1843] 1982; y *Cartas cruzadas en 1843* [1843] 1982.

3 Asimismo, según Benveniste: "La conciencia de sí no es posible más que si se experimenta por contraste. No empleo *yo* sino dirigiéndome a alguien, que será en mi alocución un *tú*. Es esta condición del diálogo la que es constitutiva de la *persona* (…)" (1991, 180). Es otra forma de plantear uno de los problemas congénitos de la sociología: la insistente y conflictiva antinomia entre individuo y sociedad.

4 Con un fuerte apoyo de las feministas socialistas, en mayo de

1918 el senador socialista Enrique Del Valle Iberlucea presentó en el Congreso de la Nación su proyecto de emancipación civil de la mujer, que luego sirvió de base a la futura Ley nro. 11.357, aprobada en 1926. Esta "Ley de ampliación de la capacidad civil de la mujer" ampliaba, como su nombre lo indica, los derechos civiles de las mujeres solteras, divorciadas o viudas, reconociendo la igualdad de derechos civiles con los hombres. Si bien esta ley eliminaba restricciones del código civil para las mujeres casadas, aún no se les reconocía la plena igualdad civil, puesto que no las habilitaba para disponer a título gratuito de bienes propios, ni a ejercer la patria potestad de sus hijos menores –que le correspondía al marido- ni a aceptar herencias sin beneficio de inventario, ni a dejar de habitar con el marido sino en caso de riesgo para su vida, ni a donar bienes o repudiar herencia sin autorización del marido, entre otros derechos. (Becerra, 2009)

5 Pues se trata de un concepto acuñado a mediados del siglo XX.

6 En adelante, A.V.

Bibliografía

Arendt, Hannah. *La condición humana*. España: Paidós, 1993.

Bajtin, Mijail. *Estética de la creación verbal*. España: Siglo XXI: 1998.

Barrancos, Dora. "Maternalismo". Gamba, Susana (coord.) *Diccionario de estudios de género y feminismos.* Buenos Aires: Biblos, 2007*A*.

Barrancos, Dora. *Mujeres en la sociedad argentina. Una historia de cinco siglos.* Buenos Aires: Sudamericana, 2007*B*.

Becerra, Marina. *Marxismo y feminismo en el primer socialismo argentino. Enrique Del Valle Iberlucea.* Rosario: Prohistoria Ediciones, 2009.

Becerra, Marina. "Género y ciudadanía en la Argentina: Enrique Del Valle Iberlucea (1877-1921) y las luchas por los derechos femeninos". *Identidad Nacional: hacia la Argentina del Bicentenario. Reflexiones sobre el concepto de ciudadanía*. Buenos Aires: Imprenta del Congreso de la Nación (Primer Premio en el Concurso Nacional de Ensayos José Hernández 2008, organizado por el Senado de la Nación y auspiciado por CONICET), en prensa.

Benveniste, Emile. *Problemas de lingüística general* II. México: Siglo XXI, 1991.

Catelli, Nora. *En la era de la intimidad.* Rosario: Beatriz Viterbo, 2007.

Derrida, Jacques. *Márgenes de la filosofía*. Madrid: Cátedra, 1998.

Di Lisia, Herminia y Lassalle, Ana María. *Esta fue mi vida. No se la deseo a ninguna. A propósito de la "Narración de mi vida, 1884-1937" de Anais Vialá.* La Pampa: Editorial del Instituto Interdisciplinario de Estudios de la Mujer y del Instituto de Estudios Socio-Históricos de la Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad de La Pampa, 2002.

Di Marco, Graciela. "Maternidad social". Gamba, Susana (coord.) *Diccionario de estudios de género y feminismos*, Buenos Aires: Biblos, 2007.

Elías, Norbert. *La civilización de los padres y otros ensayos*. Bogotá: Norma, 1998.

Hobsbawm, Eric. *La era del capital (1848-1875)*. Buenos Aires: Crítica, 1999.

Kirkpatrick, Susan. *Las Románticas. Escritoras y subjetividad en España. 1835-1850.* Madrid: Cátedra, 1991.

Lassalle, Ana María. "Más vale dos veces viuda que mal casada". *Esta fue mi vida. No se la deseo a ninguna. A propósito de la "Narración de mi vida, 1884-1937" de Anais Vialá.* Ed. Lassalle, Ana María, y Di Lisia, Herminia. La Pampa: Editorial del Instituto Interdisciplinario de Estudios de la Mujer y del Instituto de Estudios Socio-Históricos de la Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad de La Pampa, 2002.

Lionetti, Lucía. "La educación de las mujeres en América Latina: formadoras de ciudadanos". Morant, Isabel (dir.). *Historia de las Mujeres en España y América Latina.* III. *Del siglo XIX a los umbrales del XX*. Madrid: Cátedra, 2006, 849-869.

Marx, Karl. *Escritos de Juventud.* México: Fondo de Cultura Económica, 1982.

Marx, Karl. *La Ideología Alemana.* Buenos Aires: Pueblos Unidos, 1985.

Marx, Karl. *El Capital.* Buenos Aires: Cartago, Tomo I, cap. XXV, 1956, 612-623.

Nari, Marcela. *Políticas de maternidad y maternalismo político.* Buenos Aires: Biblos, 2004.

Pateman, Carole. *El contrato sexual*. España: Anthropos, 1995.

Vialá, Anais. "Narración de mi vida, 1884-1937". Ed. Lassalle, Ana María, y Di Lisia, Herminia. *Esta fue mi vida. No se la deseo a ninguna. A propósito de la ´Narración de mi vida, 1884-1937´ de Anais Vialá.* 1938. La Pampa: Editorial del Instituto Interdisciplinario de Estudios de la Mujer y del Instituto de Estudios Socio-Históricos de la Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad de La Pampa, 2002.

REVISTA NOMADÍAS
Noviembre 2011, Número 14, 79 - 97

De La Pedagogía Cívico-Sexual al Gobierno de los Cuerpos

From Civic and sexual Pedagogy to the Government of the Bodies

Mary Luz Estupiñán Serrano
Universidad de Chile
maryluzestupinan1@gmail.com

RESUMEN
El presente texto pretende develar los discursos subyacentes sobre sexualidades y ciudadanías presentes en los Planes y Programas de Educación Sexual y Construcción de Ciudadanía en Colombia, surgidos a partir de los años noventa. Para ello revisamos las producciones discursivas con respecto a estas problemáticas con el fin de determinar los aspectos de estas cadenas significantes –premisas, enunciados, conceptos y vocabulario– que se ponen al servicio de la disciplina y el control de los cuerpos y los comportamientos. Más allá de las bondades que estos proyectos encarnan, este texto focaliza los discursos que vienen aparejados y que afectan directamente los procesos de construcción de subjetividades juveniles.

ABSTRACT
This article tries to reveal the underlying discourses on sexualities and citizenships at the back of the Plans and Programs of Sexual Education and Construction of Citizenship in Colombia since Nineties. To do this we reviewed the discursive productions with regard to these issues in order to determine the aspects of these chains of meaning –premises, statements, concepts and vocabulary– that are in favor of discipline and control of the bodies and behaviors. Beyond the advantages that these programs support, this article focuses the discourses that come behind and that directly affect the processes of construction of youthful subjectivities.

Palabras claves: discursos, sexualidades, ciudadanías, educación, Colombia.

Keywords: discourses, sexualities, citizenships, education, Colombia.

Desde la confiscación de la sexualidad al cuarto privado de la familia conyugal, ha sido difícil devolverle la espontaneidad a los cuerpos, evitar los modelos, desaconsejar la mesura, así como liberar los discursos de la economía libidinal. La pareja establecida por un varón y una mujer continúan en el trono relacional y la procreación sigue siendo el deseo por excelencia –aunque no de la misma forma e intensidad como lo pretendió la sociedad burguesa estudiada por Foucault–. Pese a que "nuevos" relacionamientos y "nuevas" sexualidades han obligado a los discursos y las prácticas a flexibilizarse, dichas normas continúan en la trastienda discursiva dominante, puesto que siguen al servicio de la política, la economía y la religión.

En este sentido, el Estado –en tanto institución– se vale de sus aparatos políticos[2] para afectar la vida privada de los sujetos con sus fuerzas normativas. Es a través de la ciudadanía que se modela dicha economía libidinal pues a partir de los procesos de concientización de las prácticas modeladas –procesos posibles gracias a ciertos dispositivos pedagógicos y educativos– se pretende establecer los comportamientos sexuales deseables para todas y todos. Sin embargo, la construcción histórica y cultural de las sexualidades y los cuerpos, han posibilitado, en parte, el desmantelamiento de los discursos y las prácticas discursivas naturalistas y esencialistas sobre los mismos, otorgándoles un carácter dinámico, pero ¿hasta dónde el sistema educativo colombiano contribuye, o puede contribuir, a ello?

Para nuestro análisis definiremos "sexualidades", así, en plural, para evidenciar que no hay una única forma de referirla, expresarla, practicarla y sentirla. De esta manera, las sexualidades serán entendidas como: "construcción[es] histórica[s], que reúne[n] una multitud de distintas posibilidades biológicas y mentales –identidad genérica, diferencias corporales, capacidad reproductivas, necesidades, deseos y fantasías– que no necesariamente deben estar vinculadas, y que en otras culturas no lo han estado" (Weeks, 1986, 20).

Respecto a la ciudadanía, ésta también será pluralizada puesto que es "una categoría densa, porque es histórica, porque es compleja y, sobre todo, porque no puede reducirse ni a un concepto, ni a un personaje, ni a una fantasía, ni a un derecho, ni

a una pertenencia, ni a una existencia (Cullen, 2007, 42). La tarea a emprender en estos dos campos, que sin duda se entreveran, es la comprensión (Weeks, 1986; Foucault, 2003). La vía que nos permitirá acercarnos a esta tarea será el análisis de discurso en términos foucaultianos: "los discursos son prácticas que responden a ciertas reglas de formación [históricas, políticas, sociales y culturales] que los constituyen y posibilitan" (Colombani, 2009, 29). Por tanto, el asunto está en atender a "las irrupciones; la irrupción del conjunto de enunciados, prácticas y discursos que una determinada época valida como verdaderos porque se aglutinan y organizan conforme a una cierta coherencia" (Colombani, 2009, 30). Lo que está aquí como trasfondo es una relación entre discurso y poder que, todavía, estaría sustentada por unas instituciones y sus correlatos tecnologizantes: leyes, normas, enunciados científicos, filosóficos y mediáticos, pautas culturales, sociales y morales. De ahí nuestro interés en los planes, programas e iniciativas de educación estatales, pero también en las propuestas de otros entes al margen de la estatalidad, para revisar cómo éstos responden a las omisiones y al discurso dominante.

En este texto me remitiré a parte de los hallazgos de la investigación discursiva que refiere a premisas, conceptos, enunciados y vocabulario que hacen parte de la cadena de significación sobre las sexualidades y las ciudadanías contenidos en planes, programas e iniciativas educativas en Colombia a partir del año noventa, puesto que es la década en la que se inicia la discusión sobre su incorporación conceptual al currículo educativo.

Si bien esta pesquisa fue concluida en septiembre de 2009[3], esperamos contribuir con nuestros alcances a la discusión en torno a los programas de educación sexual que actualmente se discuten en Chile, no sólo en cuanto a los discursos manifiestos o latentes sino también respecto a las perspectivas que quedan fuera, es decir, aquello que no entra en la economía libidinal de las políticas educativas. Aquí cabe resaltar que opciones como la no maternidad o no paternidad siguen sin siquiera mencionarse en las iniciativas analizadas.

Discursos sobre sexualidades

A través de la revisión del material que reúne documentos tanto oficiales[4] como las denominadas propuestas "alternati-

vas"[5], fue posible establecer que los discursos que han predominado con respecto a las sexualidades, especialmente, en los planes estatales de Educación Sexual de los años noventa en Colombia, son los científicos o biologicistas y los psicologicistas.

Estas perspectivas, aunque se muestren como técnicas o "neutras axiológicamente" (Cáseres, 2004), proponen una aproximación determinada, esto es individualizante y normativa en términos de sexualidad juvenil y adolescente –en pocos casos y experiencias se hace mención a la sexualidad infantil–. Con ello se pretende generar en cada "sujeta/o" capacidades/ competencias para evaluar sus comportamientos sexuales con lógicas prescriptivas. Aunque estas competencias vayan encaminadas supuestamente al ejercicio de una sexualidad "libre y satisfactoria", frecuentemente van aparejadas de dosis de control (y no tanto de disciplinamiento), así la sexualidad también implica un ejercicio "responsable y sano" (Viveros, 2006), generando de esta manera espejismos de libertad (o libertad tutelada), adherida siempre a restricciones que requieren –ahora– del consentimiento de las/los sujetos para una relegitimación.

Esta trampa corresponde, en términos foucaultianos, a la capacidad de estructurar el campo de acción del/los otro/s. Aquí el centro cambia de lugar (de afuera hacia adentro) así como de sujetos (de adultos a jóvenes) y el poder como dominación se traslada a una autosoberanía en la que ella/él misma/o interviene en la potestad de sus acciones posibles. En otras palabras, es la normalización y modulación de las prácticas y de los estilos de vida con el fin de dominarlos, limitar las libertades e inmovilizar la potencia creadora.

En este sentido, dentro del discurso biologicista, encontramos las perspectivas médicas y ginecológicas que se instalaron en los programas de sexualidad desde los años 70[6]. No obstante, hay que reconocer que el tratamiento que tuvo la sexualidad en los años 70 y 80, amplía su horizonte de expectativas en la década siguiente, incorporando los avances científicos, por un lado y aprovechando las laxitudes sociales construidas con la incorporación de nuevos métodos de planificación familiar, por otro. Empero, la biología y la medicina continúan dominando el campo de las sexualidades, pues *su* saber-poder no ha sido mermado, ni develado, por lo menos no de manera explícita, lo que implica que la mirada clínica continúa ejerciendo su hegemonía sobre la sexualidad.

El predominio de estos discursos se constata en el acercamiento que se hace con respecto al *sexo, el cuerpo* y *los derechos sexuales y reproductivos,* en los que priman los aspectos fisiológico-anatómicos, el cuidado (no de sí desde sí, como deseó Michel Foucault, sino desde una/s norma/s exterior/res), la prevención y la salud sexual. En este sentido, se enfatiza principalmente la información sobre los riesgos del ejercicio sexual, focalizando los embarazos adolescentes y las infecciones y enfermedades de transmisión sexual (ITS-ETS) y, por supuesto, la pandemia del VIH/SIDA (MEN, 1993, 1999). De ahí la importancia de pensar *estos* discursos, pues continúan privilegiando y/o poniendo en desventaja a sujetas/sujetos y funciones específicas, a saber: las mujeres y su capacidad reproductiva y la población LBGTI[7] al igual que los eventuales riesgos de VIH-SIDA.

Una breve revisión a la continuidad de estos discursos, permitirá ilustrar lo señalado. En el año 1992, en la antesala de la formulación del Primer Plan Nacional de Educación Sexual (PNES, 1993), liderado por el Programa Presidencial para la Juventud, la Mujer y la Familia (PPJMF), se reconoce la necesidad de "institucionalizar la educación sexual mediante programas formales integrados al currículo de nivel post y pre-universitario que implementen la capacitación y especialización en el área sexológica tanto en investigación como en terapia y educación sexual" (PPJMF, 1992, 42). En 1999, en la actualización del plan anterior por parte del Ministerio de Educación Nacional (MEN), se mantienen los ejes propuestos para articular las temáticas que se deben desarrollar a la largo de todos los grados. Estos ejes son: persona, pareja (HOMBRE-MUJER)[8], familia y sociedad. Para ejemplificar, dentro del eje de *persona* para el grado 5° del nivel de primaria se pretende "prepararlos [estudiantes varones y mujeres] para la pubertad"; luego en el grado 7° de educación secundaria, se propone abordar "el cuidado del cuerpo", "los cambios físicos de la pubertad", "la menstruación y la eyaculación" y para el grado 9° se promueve la responsabilidad para "la prevención de Enfermedades de Transmisión Sexual y VIH/SIDA y de embarazos no deseados" (MEN, 1999).

En el año 2006, se planea un Proyecto Piloto de Educación Sexual y Construcción de Ciudadanía (PESCC Convenio MEN-UNFPA), el cual cambia la lógica de los ejes por los hilos conductores. El hilo conductor en Derechos Sexuales y Reproductivos propone, a manera de ejemplo, que las y los docentes[9] "promue-

van el conocimiento, la comprensión y el empoderamiento necesarios para que toda persona sepa acceder a servicios de Salud Sexual y Reproductiva de calidad (incluyendo anticoncepción, atención a disfunciones sexuales, ITS, VIH/SIDA, etc.)" (MEN, 2006, 57).

Para ello las/los estudiantes deben desarrollar competencias que deben ser expresadas de la siguiente manera: "Comprendo el funcionamiento biológico de la sexualidad y de la reproducción humana, y esta comprensión me sirve para vivir una sexualidad satisfactoria y saludable para mí y para los demás" (MEN, 2008, 15)[10]. Es importante destacar aquí el énfasis en la "reproducción humana", pues ello acentúa una idea de la sexualidad normativa y dominante (biologicista), donde el placer del sexo por el sexo es descartado en pos de la perpetuación de la especie.

Así, la sexología y la medicina son las voces autorizadas para un acercamiento al cuerpo y a los comportamientos que de esta relación emergen. Por tanto, son las encargadas de realizar terapias y dar consejos que regulen los patrones de comportamiento social e individual, pues los cambios corporales y psíquicos poco comprendidos en el mundo de la vida y envueltos en un halo de enfermedad deben ser llevaderos. Para ello la escuela complementa este andamiaje discursivo que debe hacer posible la prevención de enfermedades, embarazos prematuros y abortos así como control de las *parafilias*, las "disfunciones sexuales" y las enfermedades de transmisión sexual. En esta vía, la educación sexual permite comprender la reproducción humana y el funcionamiento biológico de los cuerpos para desembocar en prácticas religiosamente correctas que permitan llegar a los puertos indicados de la pareja, la familia y así contribuir a la consolidación de una sociedad "armónica".

Estar informados es, sin duda, un requisito básico que potencia la acción. No obstante, apropiarse del cuerpo es principalmente deshilvanar la madeja de discursos e instituciones que lo cruzan, lo controlan y que limitan sus potencialidades creativas e innovadoras de las que hablaba Foucault, sobre todo en *La inquietud de sí*. No es posible desligar el cuerpo de la heterosexualidad obligatoria, la maternidad y la familia nuclear, discursos con dispositivos propios, institucionalizados al servicio de un orden político del que son ya bien reconocidos los efectos producidos sobre determinados sujetos a través del tiempo (Rich, 1999 [1981]).

El control de la natalidad, la prevención de los embarazos no deseados y las enfermedades e infecciones de transmisión sexual y la promoción de la planificación familiar se han convertido en los mecanismos privilegiados para normalizar la reproducción de las poblaciones puesto que "el gobierno de la sexualidad de los jóvenes [adolescentes y sujetos excluidos del orden hegemónico] requiere tanto de las disciplinas individuales del cuerpo y su acción correccional como de las regulaciones colectivas de su sexualidad" (Viveros, 2006, 153).

De otro lado, los discursos desde los grupos sexuales emergentes se focalizan en la categoría de *sexo*. Sus discursos toman gran importancia puesto que las representaciones sociales y culturales que derivan de la aceptación de sus dos bases corpóreas perjudican profundamente sus posibilidades de acción, debido a que las asignaciones tradicionales subrayan exclusivamente el carácter material y funcional del sexo, esto es, lo anátomo-fisiológico, que diferencia a varones de mujeres, sin dar paso a las combinaciones, los cruces y las nuevas figuraciones que podrían resultar cuando no se atiene a lo normativo (Foucault, 2005; Lamas, 1996; Butler, 2000):

> El sexo es una distinción entre hembras y machos basada en las grandes regularidades de correspondencia en los cuerpos humanos entre tres componentes del mismo: el sexo cromosómico o genético (alelos XX o XY), el sexo hormonal (carga diferenciada de hormonas femeninas y masculinas en todas las personas) y el sexo anatómico (pene o vulva al momento del nacimiento, y desarrollo de los caracteres sexuales secundarios a partir de la pubertad)… pero la propia naturaleza exhibe casos de menor correspondencia entre los componentes referidos que hacen difícil la asignación social del sexo, es decir, en casos de intersexualidad (García, 2007, 16-17).

Elementos como cromosomas, hormonas, y aparatos anatomo-fisiológicos hacen difícil sacar la categoría sexo del dominio científico. Esto además ha generado representaciones y respuestas dogmáticas contra las cuales las resistencias también han logrado ciertas resignificaciones. Ello nos lleva a señalar que el sexo-cuerpo (naturaleza) es cultural, aunque no "meramente cultural" como subraya Butler (2000) y de su develamiento dependen muchos debates por venir en pos de una sexualidad realmente libre.

Aunque no significa negar estos discursos, las variaciones, las traslapaciones y las ambigüedades sexuales, deben dar paso

a la creación de estilos de vida distintos, incluso dar paso a una cultura distinta (Foucault, 2005). Pues para los sujetos intersexuales, los discursos biologicistas constriñen aún más sus posibilidades de visibilización y reconocimiento ya que su ambigüedad genital, es decir, la presencia simultánea de los dos órganos genitales (pene y vulva) con un cierto grado de desarrollo dentro de un mismo cuerpo –denominado "hermafroditismo verdadero" en el discurso médico– constituye una "anormalidad" desde el punto de vista científico y social, y la solución viable en cualquiera de los dos casos es el quirófano para responder a los mandatos sociales de "heterosexualidad obligatoria", pasando por encima de las voluntades individuales (García, 2007; Rich, 1999)

En el mismo sentido, el discurso científico aún privilegia el tema de la epidemiología y la salud pública, y desde este punto de vista, la aproximación a lo sexual es positivista como lo afirma Carlos Cáseres (2004), aunque fluctúa entre una ambivalencia moral y pragmática puesto que puede asumir políticas que privilegian la "reducción de daños" o riesgos frente a la inhibición/autogobierno "por principio", palpable en el tratamiento de la prevención de SIDA, las ITS/ETS: "Es posible, entonces, que el mayor potencial libertario de las prácticas hegemónicas de epidemiología y salud pública esté en esa tradición de pragmatismo benefactor. Porque al abrirse a lo socialmente excluido, y al definir fórmulas para su abordaje, la epidemiología contribuye a su legitimación" (Cáseres, 2004, 43).

No resulta tan paradójico que la respuesta estatal a las epidemias, las enfermedades y las "desviaciones sexuales" haya permitido "cierta" visibilización e incorporación de muchas categorías social y sexualmente excluidas en las políticas y programas estatales. Antonio Gramsci ya lo señaló con bastante antelación, pues los poderes hegemónicos han diseñado estrategias para desmontar las resistencias/contrahegemonías y la vía ha sido incorporarlas, darles un lugar dentro de su discurso. En efecto, esta lógica también ha jugado a favor de las presiones, demandas y luchas de los grupos "emergentes", cuya legitimación se empieza a dar en el marco de derechos que anuncian todas las propuestas revisadas en esta investigación. Ampararse en estas máscaras no es lo que ellas y ellos desearían, pero es el punto de fuga que permiten los discursos jurídico-legales, barrera que hay que franquear para alcanzar una participación política e intervenir en las decisiones que las/los afecta directamente.

En suma, es evidente que el discurso biologicista es relevante en la medida que ofrece herramientas científicas para comprender las respuestas que varones y mujeres presentan frente a ciertas situaciones. No obstante, no hay que sobredimensionarlo puesto que dichas respuestas también se ven afectadas por una serie de factores sociales, históricos y culturales que además contribuyen a la producción y configuración de dichas respuestas, las cuales pueden no obstante ser descodificadas y transformadas.

Por otra parte, la intervención social con respecto a la salud sexual y reproductiva de los jóvenes en Colombia expresa lo que Didier Fassin y Dominique Memmi (2004) siguiendo a Foucault, llaman el "gobierno de los cuerpos", es decir, "la intromisión de los poderes públicos en la relación privada del individuo con su destino físico a través de códigos, reglamentos, normas, valores, relaciones de autoridad y de legitimidad" (Cit. en Viveros, 2006, 149).

De esta manera, los discursos psicologicistas se presentan en dos líneas: 1) cambio conceptual para buscar remover comportamientos y actitudes y 2) mecanismos o estrategias recomendadas o utilizadas para lograrlo (Cáseres, 2004). En la lógica de las políticas de prevención el Programa de Profamilia Joven[11], tiene un horario de atención en consultorio pero también ofrece tallares educativos en los colegios a través de los cuales se entregan condones y se realizan muestras gratis de métodos de planificación, se ofrecen sesiones de consejería y pruebas voluntarias tanto de embarazo como de VIH/SIDA (y todo el paquete de servicios a bajo costo), mecanismos con los cuales pretenden cambios comportamentales sostenibles en el tiempo puesto que la repetición de estas lógicas empiezan a penetrar los cuerpos de las y los sujetos con su aparente aprobación, pero están diseñados, justamente, para producir tales efectos.

En este mismo orden de ideas, los discursos encaminados a la construcción del cuerpo en la escuela configuran mecanismos de auto-vigilancia, hetero-vigilancia y co-vigilancia, en donde se involucra el *sí mismo*, *los otros* (es decir los pares), y *ellos* (constituido por los docentes), generando como resultado el control y el gobierno de los cuerpos de los cuales se producen subjetividades moduladas. Esto permite proporcionar ciertos conocimientos que posibilitan determinadas acciones encaminadas a disminuir las problemáticas que las/los jóvenes y adolescentes generan a la sociedad, en este caso, producto de sus prácticas

sexuales y/o reproductivas: fecundidad, morbilidad, embarazos prematuros y mortalidad, cuyos efectos ya no son tanto disciplinantes y normalizadores sino de autoregulación, generando el espejismo de la autonomía para ejercer su vida sexual pero de manera "segura", "sana" y "responsable". Esto implica retardar la edad de inicio de su vida sexual, procurar parejas estables y evitar los embarazos adolescentes.

Estas diversas formas de vigilancia son desplegadas en torno a los comportamientos y conductas sexuales de las/los jóvenes y adolescentes y se sustentan en "la transferencia que se les hace de las decisiones relativas a la administración y protección de su salud, el control de su reproducción, la construcción de su proyecto de vida, la escogencia de su estilo de vida, etc."[12] (Viveros, 2006, 151).

Ahora bien, en educación para sexualidad y construcción de ciudadanía hay un cambio de centro. Aunque los mecanismos parten desde afuera, pues es desde allí donde se ofrecen todos los lineamientos y condiciones para que el sujeto realice un trabajo interno que luego lo vivencia por sí misma/o, es ahora ella/él quien se autogobierna, quien se auto restringe. Es a través de los procesos de reflexión y autonomía que ella/él llega al mismo punto que se quería llegar desde afuera: llevar una sexualidad sana, responsable y placentera. Lograr una disminución de los riegos, retrasar las edades de inicio sexual, decidir el número de hijos, reconocer los beneficios de la pareja estable.

En términos de ciudadanía, se propende ya no por una internalización autómata de la norma sino por la comprensión y el ejercicio con pleno conocimiento. En competencias ciudadanas, por ejemplo, se espera propiciar un ambiente democrático en la escuela en el que se valore y comprenda la norma social y personal para que de esta manera se obtenga sanción social por incumplimiento pero con posibilidad de reparación y restauración (MEN, 2004). Bien ¿cuáles normas?, la respuesta es evidente: las preestablecidas. En este sentido la instrumentalización del consenso genera el espejismo de participación *en/de* los órdenes fijados por otros.

Las nociones como autonomía –sexual y social– y responsabilidad –sana en el ejercicio sexual– que aparecen en las propuestas de educación sexual y construcción de ciudadanía, van encaminados a lograr la autovigilancia de los cuerpos y de los comportamientos genéricos y sociales en la escuela. Prácti-

cas que afianzan los imaginarios y representaciones de la cultura dominante que moldean las subjetividades puesto que las lógicas del género y, también, de ciudadanía en este caso no consisten en estructuras externas a los sujetos, se les imponen en un sistema de regulación patriarcal y exclusivo. Los objetivos son loables, no hay que negarlo, pero van encaminados a preservar el orden social existente. Así, los discursos de la sexualidad oscilan entre lo que Viveros llama dispositivos de seguridad y disciplinamiento, es decir se transita entre una intervención externa y unos controles internos producto de los efectos de los discursos preexistentes (Viveros, 2006).

Para los grupos emergentes, al igual que para las mujeres, el cuerpo es el primer territorio de lucha (Foucault, 2005; Spivak, 1987):

> cuerpo como territorio donde se materializa la subjetividad, materialización en la cual los cuerpos operan a la vez como objetos de control y disciplina, y como agentes mediante los cuales realizamos lo que somos o queremos ser. En torno a ellos, se activa un conjunto de prácticas culturales que se orientan a la producción de imaginarios diferenciados sobre el ser y el deber ser de las personas, y a los modos de normalización y control de sus fronteras (García, 2007, 24).

Salirse de los estereotipos y modelos autorizados para lograr construir un cuerpo nuevo y "propio" es aún la lucha en la que permanecen estos grupos, pero los campos lingüísticos y semióticos están contaminados por las representaciones hegemónicas, que se refuerzan en estos programas y que la escuela se encarga de mantener.

No obstante, el poder transformador que también porta la escuela es una vía para la construcción y reconocimiento de nuevas figuraciones (Braidotti, 2000; 2004). El reto está en desmantelar las matrices que constriñen los marcos de acción, posible a través de la incorporación de debates y producciones teóricas a las prácticas y relaciones educativas. Habría que partir también, como indicaba Foucault, de los mecanismos infinitesimales para desmontar las lógicas de poder y dar paso a las nuevas relaciones de poder creativas e innovadoras en las que las representaciones aquilatadas y fosilizadas sean movilizadas por nuevas figuraciones, sujetos emergentes y estilos de vida diferentes. Es decir, la escuela puede "coordinar y dar una finalidad" a las potencias que transitan diariamente por sus recintos, ya no

como poder-saber soberano que determinaba y era determinante en la constitución de subjetividades estables.

Discursos sobre ciudadanía

Por su parte, los discursos acerca de la ciudadanía se dan en términos de derechos, valores y principios. En la primera línea se subrayan los Derechos Humanos, derechos de los niños –según sea el grupo etáreo al que se dirige– y los Derechos Sexuales y Reproductivos. De esta manera, como se ha reconocido en repetidas ocasiones, se mantiene un discurso legal que ha reconocido un sujeto universal y asexuado: el hombre. Es el mismo discurso que dio origen a parte de las demandas reivindicativas de las mujeres ante el malestar generado por la noción de igualdad que no incorpora ningún tipo de diferencia por considerarlas poco relevantes. Hasta el día de hoy las luchas de los grupos sexuales emergentes han tenido que librarse legalmente en los términos de igualdad relegando el tema de la diferencia a las luchas culturales (Butler, 2000).

El origen conceptual de los Derechos Reproductivos corresponde a una elaboración teórica necesaria para fundamentar y tratar de construir nuevas estructuras sociales favorables a la maternidad y a la paternidad libre y responsable[13]. Vemos que sea cual sea el esfuerzo por restituir derechos y garantías, se da en términos homogeneizantes y no pretenden revertir ni cuestionar realmente el orden establecido.

En cuanto a los valores y principios, se transita entre estos dos términos, el primero para reforzar el carácter moral y ético, y el segundo como aspecto que acompaña la propuesta de los derechos. Dentro de este grupo quiero resaltar el valor/principio de la tolerancia, debido a que está presente tanto en el discurso de valores como en el de principio y se promueve en todos los programas. Como valor en su acepción negativa, en ocasiones se confunde con la "*promoción de*", noción que se desprende de los alegatos religiosos y moralizantes para obstaculizar la enseñanza de la educación para el ejercicio de las sexualidades comprensivas en la que se cree estar incitando a las/los adolescentes y las/los jóvenes a la práctica indiscriminada de las relaciones genitales y la incitación a comportamientos homosexuales. Este sentir se percibe en la presentación realizada por Erik Cantor al trabajo de la Corporación Promover Ciudadanía y en las/los docentes

en las mesas de trabajo de los colegios visitados. Para controlar la situación se recomiendan estrategias para seguir influyendo y gobernando los cuerpos, "inevitablemente, en cierta medida el discurso moralista sobre 'promiscuidad' se recicló adquiriendo ropajes técnicos, y se comenzó a promover la 'reducción del número de parejas sexuales', fuera de, ciertamente, la práctica de 'sexo más seguro', cuando no eran posibles la abstinencia o la monogamia" (Cáseres, 2004, 39).

El concepto de tolerancia también porta connotaciones un tanto ambiguas que pueden terminar siendo desfavorables, como *aceptar/soportar/aguantar a alguien/algo*: "los grandes esfuerzos [de Profamilia] van dirigidos a generar tolerancia y aceptación a las diferentes opciones sexuales, que se ven en el interior de la institución, tanto en el discurso institucional como en las prácticas de sus funcionarios en los programas que se llevan a cabo en Cali" (Profamilia, 2005). De esta manera existe el riesgo de que las propuestas no superen el llamado a la tolerancia y se reduzca todo a la estrategia de condescendencia (Bourdieu, 2000), pues la simple incitación a la tolerancia no representa cambios profundos, ni respeto y reconocimiento de las diferencias y aunque se haga mención, éstas van aparejadas de "valores" que han obstaculizado la acción de las mujeres, valores como lo son *el amor,* romántico principalmente (Giddens, 1998):

> En términos formales, el PNES ha buscado: propiciar la autonomía, la autoestima, la convivencia y los estilos de vida saludables, de una manera dinámica, dialogal y permanente, legitimando un espacio en el ámbito escolar que permita la reflexión frente a la sexualidad para construir de manera colectiva formas de relación dentro de una cultura tolerante, creativa y respetuosa por la diferencia que haga posible el desarrollo del amor y de la vida (Cantor, 2008, 126).

La relación entre las sexualidades y los afectos también es problemática. Por lo menos en la cultura occidental, la relación amor-sexualidad ha estado marcada y cargada por una historia jerarquizada que ha conllevado desventajas para las mujeres. Este vínculo define características diferentes para las sexualidades femeninas y masculinas, en las que aparece un acento marcado del amor-pasión como característica masculina y amor-romance como cualidad femenina (Loyola, 1998, Cit. en Szasz; Giddens, 1998). Presentar esta relación como universal es desconocer la marca histórica y las divergencias culturales (Szasz,

2004), asimismo subrayarla demasiado puede acentuar esta jerarquización pues no se han construido nuevas figuraciones; las variaciones consideradas, en realidad, han sido concesiones dadas a los varones de mantener varias relaciones eróticas sin compromisos emocionales, mientras a las mujeres se les mira mal cuando construyen prácticas semejantes.

Entonces, junto a la lógica de derechos humanos subyacen las bases para garantizar libertad, equidad, diversidad y respeto: *la autodeterminación y la responsabilidad* con sí mismo, los demás y el entorno. Estos mecanismos hacen parte de una pedagogía en la que hay una enfermiza preocupación por hacer de los cuerpos infantiles y juveniles cuerpos "bien educados", que "guarden la compostura", que no sean "inquietos", que se moldeen para que puedan aguantar en silencio y con trabajo largas jornadas de clases, mientras aprenden a sentir y a moverse con los parámetros establecidos. El sistema educativo ha formado "estilos de cuerpos disciplinados e higienizados", aptos para rendir en el mundo del mercando, de la estética dominante y del orden social existente; es decir, cuerpos social y políticamente "correctos" (Foucault, 2005; González-Stephan, 1998; Cantor, 2008).

Dentro de la investigación también se establecieron aspectos que constriñen/limitan los mismos discursos sobre las sexualidades y las ciudadanías, tales como el concepto de *Familia* –legitimado constitucionalmente como aquella conformada voluntariamente por un *hombre* y una *mujer* con el objetivo claro de reproducir la prole (CP. 1992, Art. 42)– y *proyectos de vida* –los cuales son formulados desde una posición "adultocentrista", siendo así los adultos (profesionales de diversas áreas, profesoras/es y el aparato estatal) los encargados de designar, desde sus perspectivas, las posibilidades de acción de los y las jóvenes para lograr una sexualidad sana, responsable y placentera–. De igual forma, se determinaron discursos de cambio conceptual en las que una permuta preposicional o sutantivacional marca el viro: "De la educación 'en' sexualidad a la educación 'para' la sexualidad y De la sexualidad como aspecto/cualidad a la sexualidad como condición/dimensión. Finalmente, al interior de los discursos establecidos hay algunos que soportan lógicas binarias, puesto que detrás del placer está el riesgo, detrás de la responsabilidad sexual está la ausencia o disminución de prácticas sexuales, detrás de los derechos están los deberes.

En suma, vemos cómo en los planes y programas para la

educación sexual y construcción de ciudadanía estatales, fundamentalmente, se despliegan discursos y pedagogías para continuar controlando los cuerpos y los comportamientos. Ahora bajo la lógica de la auto-soberanía y/o autogobierno se desplaza el centro de poder de un lugar exógeno a uno endógeno para alimentar los espejismos de libertad y autonomía. Sin embargo, continúan siendo máscaras del poder como dominio de las posibilidades de acción de las y los otras/os. Mientras las propuestas emergentes, sin ser decididamente radicales, aún permanecen entre una relación de resistencia y creación pues todavía median con una cuestión de supervivencia política (Lazzarato, 2007).

Antes de cerrar este texto, es atinente referir algunas de las conclusiones a las cuales llegó la investigación. En primera instancia, en Colombia el campo de las sexualidades está dominado principalmente por los discursos biológicos, médicos y psicológicos, los cuales están encaminados a lograr un autogobierno de los cuerpos (control) y de las subjetividades más que una comprensión de los mismos.

En términos generales, se constata que no ha habido transformaciones reales del orden sexual en el sector educativo colombiano. Aunque las presiones generadas por las/los sujetos emergentes, así como las luchas y demandas que mantienen han flexibilizado las fronteras/los límites restrictivas/os de las sexualidades, éstas siguen confiscadas en las lógicas de la normalización, los comportamientos adecuados y los valores apropiados. Se ha reconocido un carácter construido pero no ha sido fácil deshacer discursos, representaciones y prácticas pues "en las últimas tres o cuatro décadas del siglo XX asistimos a cambios en la sexualidad que corresponden más a una dinámica de individualización de los comportamientos y los ideales que a una revolución sexual, en el sentido de una transformación radical del orden Sexual" (Viveros, 2006, 152). Hay esfuerzos e intereses pero no han sido suficientes, pierden la fuerza y el entusiasmo con los cambios de gobierno y con el agotamiento de los financiamientos.

Los enfoques de educación ciudadana, por su parte, deben superar el tono normativizador y normalizador, y canalizar los propósitos para aumentar la potencia de actuar, intersecando lo social, lo político y lo ético, para que cada sujeta/o pueda determinar las condiciones, las posibilidades y las justificaciones de las acciones (Fazio, 2007). También deben superen el llamado a

la tolerancia puesto que ésta no garantiza procesos de reconocimiento sustantivo y la comprensión profunda de las diferencias. De igual forma, es necesario que estas iniciativas favorezcan la participación activa de las/los adolescentes y jóvenes, pues ello permitiría configurar procesos de afirmación y defensa de sus derechos –no solo sexuales y reproductivos–, lo que contribuiría a superar las contradicciones entre un discurso que busca promover las capacidades reflexivas, autónomas y las actitudes responsables y activas dirigidas al autocuidado.

Un programa de educación para las sexualidades y las ciudadanías además de tener en cuenta las particularidades contextuales, en el caso de Colombia o de cualquier otro país de América Latina, debe abogar por la construcción histórica y cultural de las mismas.

Notas

1 Este texto hace parte de la investigación realizada para optar al título de Magíster en Estudios de Género y Cultura, mención Humanidades de la Universidad de Chile, la cual se basa en un "Análisis de las propuestas de educación sexual y construcción de ciudadanía existentes en Colombia desde una perspectiva crítica de género". Esta tesis cuenta con el apoyo de la profesora Margarita Iglesias Saldaña.

2 Para el caso a revisar los Ministerios de Educación Nacional (MEN) y el Ministerio de Protección Social (MINPROTECCIÓN) en Colombia.

3 El objetivo principal de la investigación es develar los discursos latentes/subyacentes en las nociones de sexualidades y ciudadanías a la luz de las propuestas teórico-conceptuales sobre perspectiva de género, cuerpo, sexo y sexualidad, por un lado; y ciudadanía, conocimiento y ejercicio de derechos, inclusión y diferencia, por otro, para realizar los respectivos análisis e interpretaciones, y finalmente generar sugerencias de formación docente inicial alternativa

4 La Constitución Política de 1991 y la Ley General de Educación, Ley 115 de 1994– para determinar los enfoques y el nivel de importancia que se le otorga a los temas de Educación Sexual y Ciudadana desde las Políticas de Estado. En esta misma línea se encuentran los programas del Ministerio de Educación Nacional (MEN) emanados de estas disposiciones desde 1992 a la fecha: Plan Nacional de Educación Sexual (PNES 1993; 1999), Competencias Ciudadanas (2004) y Programa Nacional de Educación

Sexual y Construcción de Ciudadanía (PESCC) 2006-2008.

5 Para el caso se revisaron dos propuestas: una realizada por *Colombia Diversa* (2007) y la otra realizada por *Promover Ciudadanía* (2008), organizaciones no gubernamentales que trabajan en defensa de los derechos de la población Lesbiana, Gay, Bisexual y Transexual (LGBT)

6 Al respecto ver Dáguer, Carlos y Marcelo Riccardi. *Al derecho y al revés. La revolución de los derechos sexuales y reproductivos en Colombia*. Bogotá: Profamilia, 2005 y Cardinal de Martín, Cecilia. *Educación Sexual. Un proyecto humano de múltiples facetas*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2005.

7 En Colombia se empiezan a dar los debates para incluir la I de Intersexual, en el grupo de la población LGBT. En Brasil ya se ha ampliado el grupo y se ha incorporado al s (LGBTs) de simpatizante.

8 El énfasis es del original.

9 Esta propuesta cambia la estrategia de ejes por hilos conductores los cuales comprenden componentes y funciones de la sexualidad, hilos y competencias que deben ser desarrolladas por las y los estudiantes "Cada componente y función de la sexualidad tiene una serie de hilos conductores, que reunidos comprenden los principales aspectos que debe abordar el sistema de educación preescolar, básica y media con respecto a la sexualidad. A cada hilo le corresponde, a su vez, una competencia general, que condensa las habilidades, las actitudes y los conocimientos que todas las personas deben haber alcanzado al completar su educación media" (MEN-UNFPA, 2008, módulo 2, 8).

10 Ejemplo de competencia que debe desarrollar la y el estudiante en el componente de función reproductiva.

11 Profamilia, Asociación Pro-Bienestar de la Familia Colombiana, es una entidad privada sin ánimo de lucro, con más de cuarenta años de servicio en el país. Esta institución que, aunque no es Estatal, representa la voz autorizada en Salud Sexual y Reproductiva. Cuenta con el auspicio y el financiamiento de la Federación Internacional de Planificación Familiar (IPPF, sigla en inglés) y brinda el 65% de los servicios de Planificación en Colombia a través de cuarenta centros de atención a nivel nacional. Profamilia Joven inició en el año 1990 y es un Programa de Atención Integral Especializado en Sexualidad y Derechos Sexuales y Reproductivos para todas las personas menores de 20 años. El trabajo de base es ofrecer información a las y los jóvenes que voluntariamente se acercan a sus oficinas, también realizan talleres informativos a las organizaciones e instituciones escolares que los contactan, pero su actividad principal es prestar servicios a bajo costo. Al respecto ver Dáguer y Riccardi, 2005.

12 Ver Política de Salud Sexual y Reproductiva 2002-2006, y los pro-

gramas de Profamilia Joven.

13 Ver Política Nacional de Salud Sexual, Ministerio de Protección Social, 2002-2006.

Bibliografía

Bourdieu, Pierre. *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama, 2000.

Braidotti, Rosi. *Sujetos nómades*. Buenos Aires: Paidós, 2000.

_____. *Feminismo, diferencia sexual y subjetividad nómade*. Barcelona: Gedisa, 2004.

Butler, Judith. "Variaciones sobre sexo y género: De Beauvoir, Wittig y Foucault". *Teoría Feminista y teoría crítica*. Seyla Benhabid, y Drucilla Cornella, compiladoras. Valencia: Ediciones Alfonso el Magnánimo, 1990. 193-211.

_____. "Actos performativos y constitución del género: un ensayo sobre fenomenología y teoría feminista". *Debate Feminista*. 9, Vol., 18, (1998): 296-314.

_____. "El Marxismo y lo meramente cultural". *New Left Review*. 2, (2000): 109-120.

Cantor, Erik *La homofobia en la escuela*. Bogotá: Promover Ciudadanía, 2008.

Cullen, Carlos A. (comp.) *El malestar de la ciudadanía*. Buenos Aires: La Crujía, 2007.

Cardinal de Martín, Cecilia. *Educación Sexual. Un proyecto humano de múltiples facetas*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2005.

Cáseres, Carlos et al. Eds. *Ciudadanía Sexual en América Latina: Abriendo el Debate*. Perú: Universidad Peruana Cayetano Heredia, 2004.

Colombani, María Cecilia. *Foucault y lo político*. Buenos Aires: Prometo, 2009.

Dáguer, Carlos y Marcelo Riccardi. Eds. *Al derecho y al rev[é]s*. Bogotá: Profamilia, 2005.

Foucault, Michel. *Historia de la sexualidad. La voluntad del saber. Vol. I.* España: Siglo Veintiuno Editores, 2005.

_____. *Historia de la sexualidad. El uso de los placeres. Vol. II.* Siglo Veintiuno Editores, España, 1987.

_____. *Microfísica del poder*. Ediciones de La Piqueta, Madrid, 1992.

_____. *El orden del discurso*. Tusquets Editores, Barcelona, 2002.

García Suárez, Carlos Iván. Ed. *Hacerse hombres, hacerse mujeres. Dispositivos pedagógicos de género*. Santafé de Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 1998.

_____. *Proyecto Arco Iris: Una mirada transformadora a las relaciones de género en la escuela*. Departamento de Investigación de la Universidad Central, Bogotá, 2003.

_____ *Diversidad Sexual en la Escuela. Dinámicas pedagógicas para enfrentar la homofobia*. Bogotá: Colombia Diversa, 2007.

Giddens, Anthony. *La transformación de la intimidad. Sexualidad, amor y*

erotismo en las sociedades modernas. Madrid: Cátedra, 1998.

González-Stepahan, Beatriz. "Cartografía de la sociedad disciplinaria. Antesala de la sociedad de control en Venezuela". *Revista de la Universidad Javeriana* 1998 http://www.javeriana.edu.co/pensar/Rev42.html

Lamas, Marta. "Usos, dificultades y posibilidades de la categoría género" *El género: La construcción cultural de la diferencia sexual*. Marta Lamas, compiladora. México: UNAM, 1996. 326-366.

Lazzarato, Maurizio. "Del biopoder a la biopolítica". *Caosmosis* 2007 http://caosmosis.acracia.net/?p=423

Ministerio de Educación Nacional. *Plan Nacional de Educación Sexual.* Bogotá: MEN, 1993, 1994, 1999.

_____. *Competencias Ciudadanas. Guía Nº 6.* MEN, Bogotá, 2004.

_____. *Proyecto Piloto para la Educación en Sexualidad y construcción de Ciudadanía. Hacia una Política Pública*. Bogotá: MEN-UNFPA, 2006.

_____. *Programa Nacional de Educación para la Educación en Sexualidad y construcción de Ciudadanía*. Bogotá: MEN-UNFPA, 2008.

Ministerio de Protección Social. *Política de Salud Sexual y Reproductiva 2002-2006.* Bogotá: Minprotección, 2003.

Programa Presidencial para la Juventud, la Mujer y la Familia. *Plan Nacional de Educación Sexual de la República de Colombia*. Bogotá: PPJMF, 1992.

Promover Ciudadanía. *Lineamientos Pedagógicos para la sexualidad y los derechos sexuales y reproductivos.* Bogotá: Promover Ciudadanía, 2008.

Rich, Adrienne. "La heterosexualidad obligatoria y la existencia lesbiana". *Sexualidad, género y roles sexuales.* Marysa Navarro y Catharine Stimpson, editoras. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1999. 159-211.

Szasz, Ivonne. "El discurso de las Ciencias Sociales sobre las sexualidades". *Ciudadanía Sexual en América Latina: Abriendo el Debate*. Carlos Cáseres et al, editores. Perú: Universidad Peruana Cayetano Heredia, 2004.

Viveros, Mara. "Políticas de sexualidad juvenil y diferencias étnico-raciales en Colombia: reflexiones a partir de un estudio de caso". *Estudios Feministas,* Florianópolis, 2006.

VV.AA. *Ley General de Educación. Ley 115 de 1994*. Bogotá: Unión, 1994.

VV.AA. *Constitución Política de Colombia*. Bogotá: El Pensador Ltda., 1999.

REVISTA NOMADÍAS
Noviembre 2011, Número 14, 99 - 125

Las odiseas de Penélope. Subjetividades femeninas en la narrativa peruana de finales del siglo XX.

Penelope`s odyssey. Females Subjectivities in Peruvian narrative of the late twentieth century.

Richard Leonardo
Universidad Nacional Mayor de San Marcos
Universidad Nacional Federico Villarreal
rall31@hotmail.com

SÍNTESIS
En las últimas décadas las mujeres redefinen su posición en las sociedades, gracias a su creciente participación en el trabajo, el aumento en sus niveles educativos, el descenso de las tasas de fecundidad y la presencia de organizaciones sociales y políticas femeninas. Este cambio en los referentes femeninos posibilita cambios en las representaciones mismas que emergen a partir de ellos.
El objetivo de este trabajo es abordar la narrativa breve elaborada por las escritoras peruanas en la última década del siglo XX. Quiero analizar la naturaleza de estas representaciones literarias y constatar hasta qué punto evidencian los cambios sufridos por las mujeres en su vida cotidiana. Para esto he escogido cuatro textos: "Al final del círculo", de Carla Sagástegui; "Futuro prometido", de Pilar Dugui, "Tres hermanas", de Giovanna Pollarolo, y "Aura", de Rocío Silva Santisteban.

ABSTRACT
In the last decades women redefined their position in society, thanks to its growing role in jobs, increasing of education level, falling in the fecundity rate, increasing and the presence of social political and female organization. This change in female reference makes possible change in its representation that come out from them.
The objective of this work is to take a view in the brief elaborated narrative by Peruvian female writes in last decade XX century. I want to analyze the nature of these literary representations and check

how up to a point is evidenced the changes experienced by women in their daily lives. For this I have chosen four texts: "Al final del círculo" by Carla Sagástegui; "Futuro prometido" by Pilar Dugui; "Tres hermanas" by Giovanna Pollarolo; and "Aura" by Rocío Silva Santisteban.

Palabras clave: Literatura peruana, Representación literaria, Subjetividades femeninas, Posfeminismos, Subalternidades.

Keywords: Peruvian literature, Literary representation, Feminine subjectivitie, Post-feminism, Subalternities.

Escribir (y leer) como mujeres es una opción política, y no el producto automático de una condición genérica.

Susana Reisz

1. Transformaciones en un mundo alucinante.

Desde las últimas décadas del siglo XX el Perú ha sufrido profundos cambios que afectan tanto su organización social, política y económica; lo mismo puede decirse de las representaciones sociales y el imaginario colectivo. Se acelera el proceso de democratización al desarrollarse transformaciones económicas fundamentales y emerge un discurso igualitario que decreta la desaparición de una sociedad aristocrática y excluyente instaurando una sociedad que postula como ideales a seguir la justicia y equidad. Norma Fuller sintetiza bien esto al decir que el Perú, desde las últimas décadas, experimenta una transición de un modelo de sociedad jerárquica y tradicional hacia un modelo democrático moderno individualizante (1993, 25-26). Aunque habría que añadir que al interior de este modelo se presenta una situación peculiar. Patricia Ruiz Bravo lo expresa claramente: "Las diferencias de clase, el racismo y la marginación son reprimidos en el ámbito público, aunque en el ámbito privado se mantienen la discriminación y la jerarquía" (2001, 15). [1]

En este contexto los hombres y las mujeres han visto que sus identidades fueron experimentando una vertiginosa transformación en relación con el pasado y la tradición. Sin embargo, puede afirmarse que el sujeto femenino es aquel que ha sufrido mayor tipo de cambios. Las mujeres redefinen su posición en las

sociedades, gracias a su creciente participación en el trabajo, el aumento en sus niveles educativos, el descenso de las tasas de fecundidad y la presencia de organizaciones sociales y políticas femeninas.

Esta modificación en los referentes femeninos posibilita una variación significativa en las representaciones mismas que emergen a partir de ellos. Es así como los viejos modelos o paradigmas femeninos basados, sobre todo, en el marianismo (que postula una mujer dependiente y alejada del sexo) conviven con otros modelos o paradigmas alternos, en los que la mujer se siente libre y plena; algunas veces, sin renunciar a su derecho a la pareja o a la maternidad; otras, renunciando de lleno a todo eso.[2] En palabras de Gilles Lipovetsky (1999) este es el tiempo de *la tercera mujer.*

A pesar de lo expresado anteriormente, habría que preguntarse hasta qué punto estos discursos verdaderamente han sido asumidos por los sujetos masculinos o femeninos. ¿Es que puede hablarse ya de la muerte de los viejos modelos que el *otro* masculino se ha dado para sí mismo y para la mujer? ¿Puede postularse el ocaso y fin del patriarcalismo? [3]

Me interesa analizar las representaciones femeninas vigentes en la cultura urbana del Perú a través de la literatura. Como dice Marcel Velásquez la identidad no existe aislada ni estática; sino que más bien es una trama de relaciones que articulan los nudos de sentido de lo biológico, lo cultural y lo social (2002, 218). Norma Fuller sostiene que la masculinidad o la feminidad se producen como resultado de un complejo juego de discursos, procesos de socialización y representaciones que los diferentes grupos hacen sobre lo femenino y lo masculino. Estos discursos recurren a su vez a formas de validación que dan sustento a sus afirmaciones. Estas formas son los paradigmas y saberes que los miembros de cada sociedad aceptan como verdaderos: la religión, la tradición, la ciencia, etc. (Fuller, 1993, 56).

La literatura es un campo privilegiado porque es un discurso artístico que integra los sentidos de esos paradigmas y saberes en su entramado textual (Cliford, 1995). De esta manera, se constituye como un artefacto que nos permite acceder a la experiencia social, así como al mundo subjetivo tanto individual como colectivo.

El objetivo de este trabajo es abordar la narrativa breve elaborada por las escritoras peruanas en la última década del

siglo XX. Me interesa analizar la naturaleza de las representaciones literarias y constatar hasta qué punto evidencia los cambios experimentados por las mujeres en la vida cotidiana. Para esto he escogido cuatro textos: "Al final del círculo", de Carla Sagástegui; "Futuro prometido", de Pilar Dugui, "Tres hermanas", de Giovanna Pollarolo, y "Aura", de Rocío Silva Santisteban. [4]

2. "Al final del círculo": Las trampas de la libertad o la venganza del *otro* masculino.

Ya no hay tiempo
estás perdiendo
te equivocas
ellos han triunfado
Frente Negro, 1986

"Al final del círculo" (1994) de Carla Sagástegui[5] nos trae la historia de Ana María, una mujer que resuelve enfrentarse en contra del orden establecido por el patriarcalismo y, de este modo, reivindica su derecho de decidir sobre su propia vida y ser feliz. Ella estudió en la universidad, logró obtener un trabajo, se casó y tuvo una hija. Todo esto le hace pensar que ha logrado el objetivo propuesto. Sin embargo, a medida que transcurre el tiempo, aquello que construyó se viene abajo: el esposo la engaña, la hija cuestiona su forma de vida, queda desempleada, sus hermanos la traicionan, etc. Como consecuencia de lo anterior, Ana María se desestabiliza emocionalmente. En ese estado es que asesina a su esposo para convertirse en la amante de otro hombre.

La historia de Ana María es interesante porque su trayecto vital evoca, de algún modo, la historia de vida de muchas mujeres que intentan abrirse paso en este mundo falogocéntrico.[6] No están dispuestas a seguir más los cánones determinados por la sociedad tradicional que las impele a quedarse en casa, criar hijos y depender del esposo. Por el contrario, anhelan un destino diferente en el que ellas posean el control total sobre sus decisiones y su existencia.

Lo singular del relato de Sagástegui consiste en que si bien es cierto *pone en escena* una historia de rebelión en contra de ese orden masculino, también lo es que acaba en un rotundo fracaso. Ana María no sólo es derrotada, sino que se ve empujada a retomar un lugar subalterno en el sistema patriarcal, pero esta vez se ubica en una posición más precaria que la anterior: pasa de ser esposa a amante.

Desarrollemos lo anterior. Ana María fue socializada como lo manda el *sistema sexo-género* del que nos habla Gayle Rubin: [7] subordinada, pasiva y sumisa. Sin embargo, esto no ha impedido que problematice su condición, su *conciencia de género*.[8] Del relato se desprende, que, desde muy pequeña, Ana María procuró desligarse de la opresión masculina, pero por diversas razones siempre acabó doblegada. Situación que parece cambiar cuando es enviada a Lima para estudiar. Lejos de sus padres, ella cree que puede administrar su vida como quiera, mas estaba en un error porque sus hermanos varones radicados en la capital le niegan cualquier tipo de "libertad". Ella cuenta:

> Me moría de miedo. Yo quería llegar por tierra, no estaría tan aturdida como los campesinos que recién llegaban a Lima y, además, tendría qué contar cuando ingresara a la universidad; *pero carajo, como siempre mis hermanos decidiendo mi vida me mandaron el pasaje aéreo* [9] (Minardi, 2000, 248).

Este fragmento es importante porque evidencia una constante en la vida de Ana María: el control que ejercen los hombres sobre ella. Primero el padre y, luego, los hermanos. Es así que Ana María es reducida a la condición de individuo sin agencia, necesitado de dirección y protección (no solo por ser joven, sino y, sobre todo, por ser mujer). Sin embargo, su gran oportunidad de emancipación llega cuando ingresa a la universidad. Allí descubre un nuevo mundo y experimenta lo que se conoce como *segunda socialización*: [10] aprende un discurso diferente al tradicional y cotidiano; asimila los instrumentos teóricos para reaccionar en contra del orden androcéntrico. Suceso que se refuerza por la relación amorosa que inicia con Andrés, un joven condiscípulo suyo, igualmente rebelde e idealista:

> Yo me fui soltando, sintiéndome segura; luego la política, el partido, las pintas, los mítines [...] En ese momento me entregué sin saber qué hacía, me sentía tan libre... hacíamos el amor en el carro que su amigo le prestaba, en el estadio, en las escaleras del edificio. Fueron años de puños levantados y besos, de consignas y caricias. (248)

Este fragmento del texto puede hacernos pensar que el camino de la política le permite a Ana María resignificar su posición de mujer en la sociedad, pero resulta que no es así. Por el contrario, como consecuencia de asumir dicha conducta rebelde y nada convencional para una mujer, por romper el modelo de la muchacha correcta y bien criada, es percibida por las personas

de su entorno como "loca". Ana María cuenta: "En esa época me decían loca, porque me atreví a golpear a un policía en una manifestación" (248).

El apelativo de "loca" no es intrascendente ni inofensivo. Connota una valoración especial por parte del grupo. Los locos son estigmatizados, se les define en términos de anormalidad. A Ana María, entonces, el grupo que le rodea la considera anormal porque no actúa como una mujer que sigue los patrones fijados por el orden masculino. Ella no es pasiva, delicada o frágil; por el contrario, protesta y se defiende.[11]

En este contexto es que Ana María supone haber logrado la libertad y, por añadidura, la felicidad. Esto la inspira a casarse con Andrés, pero una vez que ambos egresan de la universidad y empiezan a trabajar la situación cambia. Andrés se instala en el engranaje social y jerárquico, traicionando los ideales que él y Ana María habían defendido antes. Ella relata: "Andrés, que tanto criticaba a los burgueses, sin embargo, terminó trabajando para ellos y yendo a sus casas, a sus fiestas, reuniones" (250).

A pesar de esta desilusión, Ana María permanece junto a su esposo. La relación pareciera fortalecerse con el nacimiento de su hija, Lucía. El tiempo fue transcurriendo y los problemas volvieron a aparecer cuando se puso en cuestión el tipo de educación que recibiría la niña. Ana María la quería criar de acuerdo a sus ideales liberales, pero Andrés se opuso, empeñándose en reproducir en su hija el viejo modelo patriarcal de la mujer subordinada. Es por ello que la conducta de Lucía se tornó mimada, egoísta y grosera. Ana María intentó corregirla, pero Andrés no se lo permitió:

> [L]e pegué a Lucía. ¡Pero si lloraba desenfrenadamente! Ya entendía, tenía año medio, el médico me lo había recomendado, pero él [Andrés] nada, que era su hija, que así sería el resto de su vida. (251)

Fue de este modo que Lucía se volvió insoportable y Andrés no dudó en culpar a Ana María por tal comportamiento. Los problemas, evidentemente, se agudizaron y Andrés constantemente amenazaba con irse de la casa y abandonar a su familia. Este es el inicio de la debacle familiar:

> Después me entero que Andrés salía con otra mujer, mis hermanos se lo recomendaron... Yo estaba mal y pobrecito, él necesitaba distraerse y a la mierda, que me sea infiel, que me

> abandone, ¿y no pensó en su hija? Cuando conversé con Jacinto [hermano de Ana María] dijo que yo casi lo había matado a Andrés, ja, ja
>
> [...] Lucía conseguía amistades haciéndose la víctima, porque tenía una madre loca, y si dejé un trabajo porque me explotaban y había que evitar eso aunque sea con una misma, estaba loca. (252)

Analicemos en detalle el fragmento citado anteriormente. Ana María, como efecto de su rebeldía, es castigada con el engaño de su esposo. Asimismo, es traicionada por sus hermanos quienes no sólo se colocan del lado de Andrés, sino que alientan y encubren sus infidelidades. Esta circunstancia que presenta el relato es muy reveladora porque representa la solidaridad del género masculino. Me parece que ésta es una manifestación de aquello que De Hoyos y De Hoyos denomina el *sistema amigo*, que es entendido como "el grupo de pares que establece los ritos de pasaje de la masculinidad" (Callirgos, 1996, 49). El *sistema amigo* configura y legitima la condición de hombre. A pesar de que existe consenso en aceptar que esta institución actúa en la adolescencia, intuyo que puede hacerse extensible a toda la vida del varón; confirmando su masculinidad, ratificándola, entre los pares mismos y ante el *otro* femenino. [12]

Esta solidaridad masculina se activa en el relato como una reacción a la actitud rebelde de Ana María. Es como si los hermanos y el esposo de ésta actuaran como garantes del orden falogocéntrico. En dicha operación subyace la reproducción y el mantenimiento de la jerarquía de los hombres sobre las mujeres. Vemos cómo aquí los lazos de sangre ceden a los lazos de género. Ana María es un peligro, debe ser castigada para que no sea un mal modelo, un mal ejemplo para el resto de las mujeres.

Hay que decir que esta solidaridad no se produce en la relación entre Ana María y Lucía; más bien, la hija se aprovecha de este supuesto desequilibrio mental para obtener compasión y amigos. De este modo, Ana María es traicionada por una persona de su mismo género: su hija. Estamos ante una variante de las relaciones en las que los padres se sirven de los hijos para obtener algún tipo de beneficios. En este relato, es una hija que utiliza a su madre como un objeto que le permite acceder a otros bienes.

De otro lado, es necesario insistir en el tratamiento simbólico que recibe Ana María de parte del grupo en el que se desenvuel-

ve: ella es nuevamente estigmatizada como "loca". Ahora ya no es porque intenta manejar su vida, o criar a su hija de acuerdo a sus ideales, sino porque decide renunciar a su trabajo, puesto que "sentía que la explotaban". En el mundo representado por el relato se sugiere que no es un individuo normal aquella mujer que tiene dignidad y se hace respetar ante los demás. No lo refiere la historia, pero puede inferirse que si este hecho hubiera sido protagonizado por un varón la actitud hacia éste sería de admiración plena.

Volvamos al recorrido narrativo del relato: después de tantos problemas, se termina de derrumbar el hogar de Ana María. De una parte, las infidelidades de Andrés se hacen constantes (se va y regresa de casa regularmente); por otra, la hija no la respeta y acaba fugando con un ocasional enamorado.

Cansada de rebelarse, Ana María cede ante el poder de la dominación masculina. Ya no quiere ser la mujer que cuestiona, la que interpela, la que no acepta el *status quo*. Prefiere ahora optar por el juego del sistema, instalarse en él. Ella dice: "Ahora jugaré el papel de la mujer serena y resignada que escucha las quejas del hombre" (247).

Ana María intuye que sólo le queda un camino: dejarse dominar. Pero no decide claudicar convirtiéndose, otra vez, en una esposa, sino que prefiere ser una amante:

> Seré amante de Luis Alberto [...] y haremos el amor cuando él quiera (247). Y de ahora en adelante tomare las decisiones yo. Ahora seré feliz, libre. Seré yo ahora la mujer sufrida, la amante y ya nadie me va a abandonar. (253)

En las últimas líneas del cuento nos enteramos que Ana María mató a su esposo, para irse con un hombre llamado Luis Alberto. Llama por teléfono y dice: "-Aló, ¿si?... Hola, Luis Alberto, sí, acepto... sí, sí, ya soy libre, libre y puedo ser feliz" (253).

Si seguimos al pie de la letra las palabras de Ana María ella supone que encontrará la libertad en su futura condición de amante. Sin embargo, me aventuro a afirmar que lo que le espera es precisamente lo opuesto. Convertirse en la amante de un hombre es una circunstancia degradante para una mujer. La amante no es tratada como una persona, sino como un objeto; un objeto de placer y deseo al servicio del hombre; la amante no vive para ella, vive para su amante varón, para lo que diga y pida éste. La esposa puede negociar, la amante no (por lo menos no en las mismas condiciones).

En este tramo del análisis me parece preciso reflexionar sobre el destino que se le asigna a Ana María en la historia del relato. Se supone que ella no es una mujer tradicional, atrapada por los saberes patriarcales que le imponen ser un sujeto sumiso, dependiente y subalterno. [13] Ella, gracias a su ímpetu, gracias a la *segunda socialización* que experimentó en las aulas universitarias, se empodera y es capaz de lograr una diferencia: convertirse en una mujer moderna, independiente y autónoma; que decida su destino y sea feliz. Sin embargo, el final del relato nos presenta a una Ana María, una mujer, repudiada por su familia, desequilibrada y que asesina a su esposo.

¿A quién o a qué debe responsabilizarse por el descalabro que protagoniza esta mujer? Para responder esta interrogante debemos apelar al *habitus*, categoría propuesta por Pierre Bourdieu. Los *habitus* son los esquemas mentales y corporales que los sujetos incorporan de las estructuras sociales, y que se reproducen de generación en generación (Bourdieu, 1995, 82-84). Debe subrayarse que se trata de disposiciones que operan también en el nivel del inconsciente, o sea, más allá del escrutinio introspectivo y el control del conocimiento y la voluntad (Guerra, 2007, 88). En esta lógica es que se entiende que algunos individuos comploten en contra suya o del grupo que pertenecen, unas veces sin saberlo y otras a pesar suyo. Estamos ante lo que Bourdieu denomina *violencia simbólica*.

Es importante señalar que este *habitus* no se anula con un simple esfuerzo de voluntad, basado en la conciencia liberadora. Es por eso que cuando las presiones externas son abolidas y las libertades formales se han adquirido, la autoexclusión y la vocación acuden a tomar el relevo de la exclusión expresa (Bourdieu, 2000, 56-57).

Ana María sospecha que el mundo está hecho por y para los hombres. Por eso se rebela en contra de ese orden (estudia en la universidad, incursiona en política, trabaja); pese a esta actitud ella desarrolla en su vida una peculiar relación de dependencia con los hombres. El *habitus* explicaría por qué Ana María, pese a las constantes infidelidades, soportó durante tanto tiempo a su esposo y, luego de asesinarlo, termina entregándose a un amante. Subyace a esta decisión la certeza de que una mujer no puede vivir sin un hombre, no obstante que éste la maltrate, la engañe o la utilice como un objeto de placer (lo que sucederá inevitablemente con Luis Alberto). Es así que se explicaría esta decisión, a

todas luces, contradictoria con el régimen de vida digno y rebelde que, hasta ese momento, había asumido para ella.

No quiero terminar este apartado sin referirme al adjetivo con el que designan a Ana María los personajes de su entorno: la llaman "loca"; este apelativo se vuelve realidad en la conclusión de la historia. Literalmente ella ha enloquecido. En el mundo representado de "Al final del círculo", pareciera que la palabra de los hombres tuviera un carácter performativo: se encarga de nombrar y, a la vez, construye, materializa la realidad.

Ahora, qué sentido tiene que ella haya enloquecido. Si bien es cierto que esta decisión narrativa permite justificar el asesinato de su esposo, también grafica el estado de desesperación al que es empujada la mujer por el orden androcéntrico. Ana María no puede más y mata a Andrés con la intención de acabar con la vida de sufrimientos que llevaba. Esta acción representa la incapacidad del sujeto femenino en encontrar una solución racional al *problema de la mujer*. Solo "loca", monstruosa, salvaje, puede imponerse al patriarcalismo. Sin embargo, cómo explicar que ella elija ser la amante de Luis Alberto. Lo explicamos anteriormente valiéndonos del *habitus*, pero si lo vemos desde la perspectiva de la autora, de su intención autorial, pareciera decírsenos que "no existe nada más allá" del patriarcalismo y que cualquier intento de escape es mera ilusión. Creo que a eso se debe el titulo del cuento. ¿Qué queda al final del círculo?: sólo la misma línea, el mismo trazo monótono que constituye el círculo y repite su configuración.

De este modo, la representación femenina de la mujer moderna que nos deja el relato de Sagástegui está teñida de pesimismo y frustración: las mujeres, aunque se apoderen de un discurso de igualdad ante lo masculino, aunque se rebelen en un acto heroico y valiente en contra de ese orden, son finalmente, fatalmente, derrotadas. El texto enuncia como verdad que en un mundo pensado y controlado por el varón, las mujeres están condenadas a ocupar un lugar subalterno y periférico, por más que intenten redefinir su posición.

3. "Futuro prometido": en el nombre de la hija o las muchas (más)caras de la necesidad

Sé fiel hasta la muerte
Apocalipsis, 2, 10

O make me a mask
Dylan Thomas
(Tomado del epígrafe de "El perseguidor" de Julio Cortázar)

El segundo cuento que deseo analizar pertenece a Pilar Dugui[14] y se llama "Futuro prometido" (1996). Esta es la historia de una profesora, Herminia, y su hija adolescente, Victoria. Herminia pasa constantemente apuros económicos; hace hasta lo imposible por mantener su hogar, ante la indiferencia de su hija, que no estudia ni trabaja. Los problemas se agravan cuando el dueño de la casa en la que viven les anuncia que deben desalojarla porque ya fue vendida. Herminia se desespera: el dinero de su sueldo es insuficiente y no sabe a dónde van a ir a vivir. Un vecino suyo, don Héctor, dueño de una tienda de abarrotes, se ha fijado en Victoria ya de diecisiete años, y empieza a darles obsequios. En un principio Herminia se ofende pero ante la necesidad cede paulatinamente hasta que el tendero termina por frecuentar su casa. Al llegar el anuncio del desahucio, Herminia le pide ayuda a don Héctor, pero éste le insinúa que puede ayudarlas siempre y cuando Victoria se lo "agradeciese". Herminia, indignada deja la tienda y se dirige a su casa. Cuando ella cree que está todo perdido, cuando ya se ha imaginado viviendo en medio de un arenal y rodeada de innumerables peligros, encuentra a Victoria con una chompa escotada en el busto y un pantalón apretado, maquillada excesivamente. Herminia se molesta por el aspecto provocativo de su hija; le pregunta adonde se dirige, y Victoria, con un gesto de fastidio, le dice que a ver a don Héctor, para que les preste dinero. Herminia no hace el menor amago por detenerla.

Este relato podría leerse como la transformación de la moral de una mujer debido al apremio de la necesidad económica. Herminia pasa de ser una mujer de principios sólidos a convertirse en una mujer que acepta, ante la necesidad, usar a su hija como una mercancía.[15] Sin embargo, me parece que el sentido del relato es más complejo.

¿En verdad Herminia cambia repentinamente? Sospecho que no. Cuando empieza Victoria la educación secundaria, Herminia soñaba con un futuro para su hija. En el relato leemos:

> Entonces determinó que si la educaba bien y lograba que estudiase, algún día Victoria podría trabajar y ayudar a la manutención de la casa. (195)

Aparentemente Herminia quiere el bien de su hija; por eso piensa en que Victoria debe de estudiar; sin embargo, fijémonos que Herminia se propone otra meta: que su hija estudie, pero para que trabaje y ayude en el sostenimiento del hogar. Esta idea, no obstante, varía rápidamente porque Herminia se percata que Victoria no se interesa por los estudios. En ese momento Herminia decide otro futuro para su hija:

> *Pensó que una solución sería que su hija se casara con algún buen candidato.* Victoria acostumbraba a sentarse por las tardes a ver televisión y los fines de semana quería ir al cine y salir a pasear. Los muchachos del barrio eran vagos o estudiantes que vivían con sus padres, *¿Dónde podría conseguir un marido adecuado?* Cada vez que a fin de mes el dinero se iba agotando, ella reflexionaba sobre el futuro esposo de su hija. Y lo peor de todo era que Victoria no parecía darse cuenta de la situación. (195)

¿Qué entiende Herminia por "un buen candidato" o "un marido adecuado"? Evidentemente el hombre que se ajusta a esta descripción es aquel que pueda mantener a Victoria; darle todo lo que ella necesita. Herminia considera la idea de arreglar la vida de su hija mediante "un buen matrimonio". Aunque la historia no lo exprese, este arreglarle la vida a Victoria lleva implícita la idea de que la vida misma de Herminia se arregle por ser la madre de la futura esposa. Ella está agobiada por tantos problemas: el sueldo que no le alcanza, las deudas apremiantes y, por supuesto, el temor constante de quedarse en medio de la calle si a su casero se le ocurre exigirlo (temor que al final de la historia se cumple). Por eso creo que en realidad el acto final de Herminia: el dejar que su hija vaya a ofrecerse para que don Héctor les preste el dinero que necesitan, no es tan repentino y apresurado como podría pensarse. Este acto es el colofón de un destino fijado por Herminia para su hija: el convertirse en una especie de mercancía para solucionar sus problemas.

De otra parte, llama la atención que Herminia, a lo largo del cuento, se empecine en luchar en contra de esta decisión final. Es como si su orgullo, su pudor, le impidieran de golpe aceptar esta situación. Ella saca a relucir sus principios cada vez que su dignidad está en juego; hace ostensible su moral; sin embargo, esta moral parece cambiar ante el impulso de los demás. Me explico: la vida de Herminia pareciera moverse bajo la premisa *si yo lo hago está mal; si lo hacen los demás es aceptable.* Un ejemplo de lo

anterior se presenta cuando Herminia se niega a recibir los regalos que el tendero inicialmente le ofrecía, para agasajar a su hija; sin embargo, cuando don Héctor se las ingenia para dárselos sin que ella se percate, otra es la actitud:

> Cuando empezó a sacar los alimentos de la caja donde el tendero los había depositado, vio que había una lata de sardinas, aceite y huevos que no había pedido. ¿Se habría equivocado? No, ella no recordaba haberlos solicitado. Entonces comprendió. Se los había obsequiado. Era la única explicación. Estuvo tentada de regresar y devolvérselos, pero pensó que tal vez se trataba de un error afortunado. Dudando, intentó olvidar el asunto. *Desde entonces, cada vez: que recogía la lista de los pedidos, aparecían cosas extras. Una caja de chocolates, una botella de vino, queso de la mejor calidad. Herminia seguía desconcertada, pero saboreaba con placer por las noches una tajada de queso mientras bebía café. Le parecía delicioso que fuera gratis y ya no protestaba*. (197-198)

Si analizamos el hecho Herminia no adopta la decisión, la adopta otro. Ella está éticamente libre; su conciencia queda "limpia". Cuando don Héctor le insinúa que les podría ayudar si es que Victoria estuviera de acuerdo en agradecérselo, Herminia se ofende y rechaza la idea; pero cuando es su hija la que toma la decisión de entregarse al tendero, Herminia no lo impide, ya que de nuevo éticamente está al margen: no será culpable de la perdición de Victoria, de su infelicidad. A pesar de que esta actitud pareciera ser única, provocada por el estado de necesidad que está experimentando Herminia, pienso que es común y cotidiana en ella. El gesto final de fastidio de Victoria cuando su madre la sorprende, maquillada, vestida sugerentemente, a punto de ir a la tienda de don Héctor lo corrobora. Es como si le dijera que la pregunta es ingenua porque ella, Herminia, sabe muy bien la respuesta.

En esto radica precisamente la tragedia de Victoria: en que su madre espera que ella asuma su posición de objeto de intercambio. Sea en calidad de esposa, o, como ahora sucede debido a las circunstancias del desahucio, como amante porque debe recordarse que don Héctor no piensa casarse con ella. La propia Herminia reflexiona:

> Que Victoria se lo agradeciese sólo podía significar un arreglo amoroso de consecuencias impredecibles. Él no había hablado de matrimonio en ningún momento. Y eso estaba muy claro. (201)

Herminia es consciente que su hija se convertirá en amante de don Héctor, que deberá pagar los favores que éste les realice con el cuerpo de Victoria, con su honra. No obstante, Herminia la deja ir con el tendero. Ya no estamos en el caso de un hombre sirviéndose de una mujer; ya no es un padre utilizando como moneda de cambio a una hija; es ahora, una mujer, una madre, la que comete esta imperdonable acción.

Aquí es importante fijarnos que esta acción tiene un agravante: Herminia no es una mujer sin educación, sino que, por el contrario, es alguien que fue preparada en una universidad, es profesora. Por lo tanto, puede sugerirse que ella no está sólo capacitada en el saber tradicional donde la mujer ocupa un lugar subordinado con relación al hombre; sino que posee también los instrumentos para enfrentar dicha *naturalización*.

Ahora bien, si esto es así, ¿por qué Herminia actúa de esa manera en contra de su hija? Y, por otra parte, ¿cómo puede explicarse la aparente incongruencia entre los pensamientos y los actos de Herminia? Creo que en este personaje se libra una lucha por vencer el *habitus* que reitera la dominación masculina. Me explico mejor: desde su posición de profesora, Herminia, intenta organizar su vida y la de su hija sin depender de los hombres (ella crió sola a Victoria y mantiene económicamente a la familia). Sin embargo, con el trascurrir del tiempo, las dificultades impuestas por las estructuras objetivas no le permiten que logre del todo esta autonomía, (incluso empieza a dudar sobre sus principios morales). Es aquí donde Herminia se siente acorralada y busca otra salida a sus problemas. En ella pareciera imponerse la idea de que una mujer no puede valerse por sí misma, sino que debe acudir al cuidado de un hombre. Herminia ya no es joven ni atractiva, pero, en cambio, tiene una hija, otra mujer. En el cuento leemos: "Sin ser guapa [Victoria], era bastante atractiva y la madre veía como los chicos se volteaban en la calle para mirarla" (195).

En Herminia se ha manifestado la *fuerza simbólica*, [16] que, al decir de Bourdieu, es una forma de poder que se ejerce directamente sobre los cuerpos y como por arte de magia sólo opera apoyándose en unas disposiciones registradas, a la manera de unos resortes, en lo más profundo de los cuerpos (2000, 54). Simplemente es cuestión de que se den las condiciones necesarias y su realización será una realidad. Eso es lo que sucede con Herminia, a pesar de haber sido educada, nuevamente socializa-

da, los antiguos fantasmas del patriarcalismo han regresado y se han apoderaron de ella.

Estos mismos fantasmas se presentan ante Victoria, quien acepta como "natural" su posición de objeto de intercambio; prueba de esto último es la *performance* que ella practica antes de ir a entregarse a don Héctor; por eso se viste con una chompa ajustada, un pantalón apretado y se maquilla, exageradamente. Ella reitera el "lugar" de la *mujer objeto*.

Una última reflexión: el nombre de la hija de Herminia resulta paradójico: Victoria. ¿Victoria de quién? ¿De Herminia, que solucionará, no importa cómo, sus problemas? ¿Victoria de la propia Victoria que, ahora en adelante, sabe que puede lidiar con la vida y sus dificultades utilizando su cuerpo? El hecho es que estamos ante un triunfo más del patriarcalismo, a pesar del esfuerzo de una mujer.

4. "Las hermanas": sufrir, pero amando... eso es lo que cuenta

El amor es un puñal con dos filos
No amar es sufrir
y amar es sufrir más
(De un poeta paulista)

Las hermanas (1999) de Giovanna Pollarolo, [17] es un cuento que narra la historia de tres hermanas que acostumbran a conversar sobre qué hacer con el marido de otra hermana suya. Ellas, solteras y adineradas, están cansadas de los maltratos y abusos que experimenta su hermana casada; en cada reunión, mientras dedican su tiempo a un juego de mesa, maquinan cómo podrían deshacerse del supuesto vividor que es su cuñado. En el cuento, en la reunión que se narra, una de las hermanas pregunta por qué la hermana casada soporta ese suplicio, ese maltrato. Otra de las hermanas explica que la hermana casada soporta todo eso por amor. Las otras hermanas desestiman esa respuesta. La hermana anterior se exalta y dice que su hermana casada es valiente por amar, por vivir; en cambio ellas son cobardes. Las otras hermanas vuelven a desestimar las palabras de la hermana que habló del amor. Ésta arroja el juego al suelo y sale de la casa, llorando. Las otras hermanas vuelven a desestimar la teoría de la hermana

que se fue; mientras hablan de nuevo la manera en la que van a deshacerse del cuñado, deciden reiniciar su juego de mesa.

Este cuento propone la representación de un sujeto femenino en dos posiciones diferentes. Una primera posición: la soltería, identificada en la historia con las hermanas que se confabulan en contra de su cuñado, mientras juegan. Esta posición está relacionada con un estado de tranquilidad, de estabilidad física, emocional y económica. En cambio, la otra posición: el matrimonio, que evidentemente está representada por la hermana casada, se relaciona con un estado de intranquilidad emocional e inestabilidad física. Estar casada supone una experiencia de maltrato y dolor; significa padecer y sufrir. Un hecho que se narra en el cuento grafica perfectamente lo dicho:

> Cuando una noche él intentó incendiar la casa, ellas pensaron aliviadas que era el fin. Lo creyeron porque no sólo prendió fuego, sino porque había amarrado con sogas los pies y las manos de la pobre [la esposa]. Sin embargo, después, del penoso rescate en el que intervinieron los bomberos y algunos vecinos, ella lo perdonó una vez más. (239)

Aparentemente la primera posición, la soltería, es valorada positivamente dentro del mundo representado en el cuento. Mientras la segunda posición, el matrimonio, equivale a una situación negativa. Dentro de la lógica de este relato conviene a los personajes femeninos mantenerse solteros antes que casarse. Por eso, las hermanas consideran que el cuñado es el responsable de la desgracia de la otra hermana. Esta es la razón por la que lo quieren alejar de ella. Una de las hermanas comenta:

> Yo ya estoy harta de las llamadas a medianoche, de los llantos y de las palizas. Y encima tras que le da de palos tenemos que pagarle todos sus gastos. (248)

Y después otra de las hermanas afirma:

> Los de ella [la hermana] y los de él, repitió la tercera con el mismo tono. El tipo se da la gran vida a costa de nosotras. Al final le financiamos sus borracheras, su ropa, sus mujerzuelas. (248)

Sin embargo, una de las hermanas cuestiona esa supuesta estabilidad, lograda gracias a la soltería. Esta hermana que dice que la hermana casada soporta todo esto por amor y que es valiente porque se atreve a vivir desmonta la ilusión sobre la que construyen su mundo todas las hermanas solteras.

De pronto la moral del relato cambia y aquello que parecía positivo se trastoca en algo negativo, y lo negativo se conviene en algo positivo. En otras palabras: estar casada es positivo; estar soltera, es negativo. La moral del mundo representado gira sobre sí misma y lo cambia todo. Ahora la estabilidad física y emocional no es valorada positivamente; tampoco lo es la seguridad económica. En cambio, en el relato la inestabilidad, el maltrato y el dolor se convierten en algo positivo, siempre y cuando se padezcan por amor. La clave es proporcionada por la hermana que denuncia la infelicidad de las hermanas solteras, cuando cree tener la respuesta al porqué la hermana a pesar de tantas penurias soporta esa vida que lleva:

> Será por amor [...] Ayer escuché en un programa de la radio que se llama "Para solitarios de medianoche" un soneto de Lope de Vega sobre el amor. *Descripción del amor,* se titula y dice *creer que un cielo en un infierno cabe, esto es amor, quien lo probo lo sabe.*[18] Es más largo, claro. Pero no recuerdo que sigue. (240)

¿Por qué las hermanas solteras se reúnen para decidir sobre el qué hacer con el cuñado? En una primera lectura esta acción pareciera corresponder a un gesto altruista: las hermanas solteras quieren el bien (la estabilidad y la seguridad) que ellas poseen para su hermana casada. Pero en una segunda lectura podemos identificar este proceder con la envidia: consideran que la hermana casada es feliz, así sea golpeada y vejada.

La representación de las mujeres que nos provee el cuento es pesimista. No importa la dignidad y el orgullo de una mujer, no importa su integridad física ni moral si ella ama. Aquí, el amor es un arma peligrosa por cuanto tiene el poder mágico de trastocar lo negativo en positivo, y lo positivo en negativo. Una mujer puede ser golpeada, humillada, engañada, etc. siempre y cuando sea amada. Lo interesante en el cuento es la apreciación de la felicidad. Es feliz quien "vive" aunque esto implique sufrir.

Ahora bien, ¿de qué manera podría calificarse la actitud de la hermana casada? ¿Por qué las hermanas solteras envidian "el sufrimiento" de esta última? ¿Se trata de simples manifestaciones masoquistas? Me parece que la cuestión es más compleja. Como explica bien Judith Butler (2010) la idea de que el sujeto (en este caso femenino) está apegado a su propia subordinación ha sido invocada cínicamente por aquellos que intentan desacreditar las reivindicaciones de las subordinadas. En este sentido:

si es verdad que la mujer persigue su subordinación está en ella la causa. Pero lo que olvida esta postura es el asunto crucial de que dicho apego al sometimiento es producto de los manejos del poder, y que el funcionamiento del poder se transparenta parcialmente en este efecto psíquico, el cual constituye una de su producciones más insidiosas (Butler, 2010, 16).

El modelo habitual que explica la eficacia del poder en los sujetos argumenta que éste nos es impuesto y, debilitados por su fuerza, acabamos internalizando o aceptando sus condiciones. Butler, enseña que este "nosotros" que acepta estas condiciones depende de manera esencial de ellas para "nuestra existencia". Explica: "El sometimiento consiste precisamente en esta dependencia fundamental ante un discurso que no hemos elegido, pero que, paradójicamente, inicia y sustenta nuestra potencia" (2010, 12).

En el relato analizado, la hermana casada piensa que sólo es capaz de existir a partir de su relación con el esposo, a pesar de los maltratos y sufrimientos. En esta actitud subyace la idea de que las mujeres necesitan un hombre para poder alcanzar la felicidad. Idea que no es exclusiva de ella, sino que, como prueba el relato, es una constante en las mujeres de ese mundo representado (recordemos la envidia de las hermanas casadas).

Esta imagen de la mujer sufrida recuerda la idea de Nietzsche, que Lipovetsky resume perfectamente: para la mujer el amor es renuncia, fin incondicional, entrega total en cuerpo y alma (1999, 17). Dicho sea de paso, esta idea es construida por un hombre en un mundo creado por y para los hombres; un mundo que se construye por la dominación del *otro* masculino.

5. "Aura": la muerte del *otro* masculino

Yo he preferido hablar de cosas imposibles
Porque de lo posible se sabe demasiado

Silvio Rodríguez

"Aura" (1994), escrito por Rocío Silva Santisteban, [19] es un relato que narra la historia de una muchacha que le pide a una anciana le enseñe a matar. La anciana le proporciona los secre-

tos, los lugares donde debe atacar. El cuento mantiene una ambigüedad especial: ¿qué es aquello que matará la muchacha? ¿Un animal, un ave o un ser humano?

En el desarrollo de la narración se observa a dos mujeres, de distintas generaciones, con ideologías diferentes. En un momento de la historia la anciana y la muchacha tienen el siguiente diálogo:

> - Está bien lo que has dicho, muchacha. Todavía no sabes nada, casi nada...pero eres prudente y la prudencia es una virtud que, en estos tiempos, debemos estimar. Inclusive más que la bondad, según mi manera de ver las cosas.
>
> -No me interesa la bondad - le contestó airosa la muchacha tras la sentencia moral que no venía al caso. (271)

Podemos apreciar que mientras la anciana privilegia aún la bondad en el acto de matar, la muchacha la descarta de golpe: simplemente no le interesa. Aquí hay un cambio en el paradigma moral que mueve las vidas de estas dos mujeres, de estas dos generaciones de mujeres.

El hecho de que la muchacha vaya a pedirle consejo a la anciana reconoce la importancia de su saber tradicional, de su experiencia de vida; no lo descarta; no lo rechaza. Esta situación muestra, perfectamente, aquello que las feministas italianas de finales de los noventa denominaron *affidamento*, entendido este como: "la relación social de confianza, fidelidad y mutuo aprendizaje entre mujeres" (Gargallo, 2006, 167). La muchacha no es de las mujeres que condenaban al infierno del olvido el saber de sus madres, de sus mayores; ella es distinta: escucha, aprende y actualiza.[20] Hay que incidir que si bien es cierto que Aura pide consejo, también lo es que evalúa la eficacia moral de esta ideología que acompaña este saber. Ahora ella es más pragmática, su generación es más pragmática. No obstante esto, la muchacha parece dudar por un instante al salir de la casa de la anciana; sin embargo, ésta la alienta. El narrador relata:

> Casi al voltear la tercera cuadra volvió la cara hacia la playa esperando encontrar la silueta de la anciana. Pero el sol de las tres de la tarde la deslumbró y sólo llegó a escuchar tres palabras desde lejos: no tengas miedo. (272)

El relato juega con la ambigüedad: ¿qué matará la muchacha? ¿Por qué el miedo? Asumir que el ritual que ella debe respe-

tar escrupulosamente es sólo para matar a un animal o un ave me parece que sería reducir el relato narrado a su mínima posibilidad significativa. Aunque no se mencione en ningún momento creo que el objeto a matar por la muchacha es un hombre. El cuento se presenta como una especie de alegoría en la que la mujer, apropiándose del saber tradicional, de la experiencia, de la antigua mujer, está dispuesta a acabar con el orden masculino dominante. En otras palabras: aquí se plantea la muerte del hombre y del orden que él ha estructurado, basado en el lenguaje y la razón.

No es gratuito el rito que aprende la muchacha del saber de la anciana; matar al hombre: primero, cortándole la lengua y, finalmente, la cabeza. Aquí cortar la lengua asume dos sentidos. Por una parte, equivale a destruir el lenguaje del hombre. Por supuesto, un lenguaje elaborado por una cultura falogocéntrica, patriarcal y machista, donde la mujer no ocupa un papel importante, sino apenas uno subalterno y secundario. Por otra, equivale a la apropiación de este lenguaje. La mujer, pareciera plantearnos el cuento, tiene que adueñarse del lenguaje del hombre si es que desea subvertir su posición de subordinada.[21]

El segundo paso que debe seguir la muchacha para matar al hombre es cortarle la cabeza. La cabeza puede corresponderse con la racionalidad, el logos occidental. Está de más explicar que dicha racionalidad no obedece a un orden natural, biológico; sino que es cultural, producto de la dominación masculina. El cuento pareciera enunciar que para que la mujer abandone su estado de postración debe de deconstruir el pensamiento racionalista del hombre y crear uno nuevo; no asexuado, pero sí más justo y equitativo.

Es así que "Aura" plantea una propuesta política clara: que las mujeres de hoy aprendan de las de ayer todo lo que les pueda servir en la misión de derribar el orden establecido por el *otro* masculino; tarea que debe lograrse a través de la deslegitimación del lenguaje y el pensamiento racionalista, ambas construcciones del varón, ambas creaciones nocivas para la mujer. Este es el único modo de transformar la vida y la historia de todas las mujeres.

En el mundo posible que enuncia la historia del relato, puede inferirse que la muchacha, la mujer, en general, es un *otro* sin importancia; [22] un sujeto subalterno y, como dijo bien Gayatri Spivak (1999), está imposibilitada de hablar.[23] Las palabras, las

categorías del pensamiento no son suyas; pertenecen a ese orden simbólico estructurado por y para el hombre; son parte y herramienta de la dominación masculina. Por eso, ante estas circunstancias, la muchacha debe atreverse a realizar una acción desesperada, un acto [24] (en el sentido lacaniano) y con ello destruir todo cuanto existe. Debe arrancarle la lengua y cortarle la cabeza al hombre. No importa cuáles sean las consecuencias; no importa lo que venga después. Ella es un héroe o, para ser más precisos, una heroína. [25] La muchacha del cuento no sabe si con todo eso algo mejorará; tal vez de lo único que esté segura es que nada será como ayer. Su acto permitirá, como decía Susana Gilbert, a las mujeres irse a dormir en un mundo y, mañana, despertar en otro. Un mundo favorable o no, pero de todos modos distinto. En esta línea de sentido es que el título del cuento no alude simplemente al nombre de la protagonista, sino de un tiempo nuevo y, tal vez, mejor.

6. A Modo de conclusión

Los cuentos que hemos analizado nos muestran representaciones de mujeres que viven en conflicto. A pesar de que ellas fueron socializadas de acuerdo al orden androcéntrico, se han adueñado de una serie de instrumentos que les permiten no sólo cuestionar su condición de género, sino oponer un tipo de resistencia. Sin embargo, la dominación masculina se las ha ingeniado para movilizar el artefacto simbólico que asegura la sobrevivencia y vigencia de la subordinación. Artefacto perverso en el que además de los agresores participan las agredidas, debido a "inclinaciones sumisas" (psíquicas) que son el producto de unas estructuras objetivas. Es así que mujeres como Ana María, de "Al final del círculo", o Herminia, de "Futuro prometido", se atrevieron a enfrentar al sistema patriarcal; sin embargo, este sistema pudo más que ellas y las ha condenado a la posición más denigrante al que puede llegar una mujer: Ana María se convierte en asesina y amante, y Herminia, la profesora, termina *vendiendo* a su hija para solucionar sus necesidades, es una proxeneta.

De otra parte, estas no son las únicas mujeres que transitan por estos mundos representados en los cuentos que se ha escogido; también están las mujeres que fueron asimiladas al orden; las que no cuestionan ni problematizan su situación, como es el caso de la hija de Ana María, Lucía; o la hija de Herminia, Victoria, es el caso de la hermana casada e, incluso de las demás hermanas,

personajes del cuento de Giovanna Pollarolo. Lucía no comprende a su madre, no entiende su actitud de rebeldía; la traiciona; la llama loca, como todos los demás. Victoria, no quiere estudiar ni trabajar; al final se da cuenta que su cuerpo y su juventud son armas suficientes para sobrevivir, ella y su madre. La hermana casada sacrifica su integridad física y emocional por el amor; no importa que un hombre la golpee, la maltrate, la intente quemar, ella cree que es feliz así. Incluso sus demás hermanas están convencidas de ello; por eso la envidia y la necesidad imperiosa de destruir aquello que la hace feliz: el esposo.

Sin embargo, también podemos apreciar otro tipo de mujeres como Aura, la muchacha que aprende a matar; ella se adueña de los saberes tradicionales y con ellos, más su valentía, más su falta de bondad, intentará acabar con este orden masculino injusto y perverso que sojuzga a las mujeres. Aura es el tipo de sujeto femenino que problematiza su situación individual y grupal; tiene miedo (tal vez de correr la misma suerte de Ana María o Herminia) pero sabe que sólo enfrentando al hombre, quitándole la lengua y la cabeza, lo que equivale a crear un nuevo lenguaje y una nueva racionalidad, más justa y equitativa, las mujeres podrán vivir mejor algún día.

Finalmente, debe decirse que la importancia de los relatos analizados estriba en que no son simples creaciones individuales, productos de una subjetividad única. Inmersos en sus contextos particulares, definitivamente están frisados por el imaginario colectivo. No es que nos provean de verdades o falsedades, sino que formulan representaciones de los conflictos en los que se debate el sujeto femenino.

Notas

1 Es esta la expresión misma de aquello que Zizek (2003) denomina el reverso superyoico, la ley nocturna, el suplemento obsceno de la sociedad. La ley pública asume que el Perú es una sociedad democrática y declara que todos somos iguales, con los mismos derechos y obligaciones. Sin embargo, la ley nocturna, el reverso superyoico, el suplemento obsceno estipula que esto no es así. Algunas personas no tienen acceso a estos derechos debido a su raza, clase, etnia, género, etc.

2 Un interesante y bien documentado trabajo de Norma Fuller estudia este fenómeno en el Perú Consultar: *Dilemas de la femineidad* (1993).

3 Incluso hay teóricos que hablan acerca de una época pospatriarcal. Lo que creo es que estamos presenciando una crisis de la masculinidad. ¿En qué consiste este fenómeno? Alain Finkielkrault lo explica en los siguientes términos: "mientras la feminidad ha contado con un movimiento reivindicativo asociado a la promoción especifica de las mujeres, el de la nueva masculinidad, por simetría se ha asociado a la pérdida relativa de poder" (Cit. en Carlos Lomas 2003, 17).

4 Los relatos anteriormente mencionados están compilados en la antología *Cuentas. Narradoras peruanas del siglo XX,* (2000) de la profesora italiana Giovanna Minardi. Todas las citas de los cuentos pertenecen a este libro.

5 Carla Sagástegui nació en Lima, 1971. Estudió literatura en la Pontificia Universidad Católica del Perú, donde actualmente ejerce la docencia. Ha publicado: *La vida íntima de Madeleine Monroe* (1994), libro al que pertenece el cuento "Al final del círculo".

6 Derrida sostiene: "Debido a que la solidaridad entre logocentrismo y falocentrismo es irreductible, a que no es simplemente filosófica o no adopta sólo la forma de un sistema filosófico, he creído necesario proponer una única palabra: falogocentrismo, para subrayar de alguna manera la indisociabilidad de ambos caracteres" (Cit. en Silva Santisteban,1996, 112).

7 Gayle Rubin denomina sistema *sexo/género*, al "conjunto de disposiciones por el cual una sociedad transforma la sexualidad biológica en productos de la actividad humana y satisface esas necesidades humanas trasformadas" (1998, 17).

8 Según Ofelia Schutte, la conciencia de género es: "la conciencia de la condición de la desigualdad y de subordinación en la que viven las mujeres debido a la asignación de roles inamovibles y jerarquizados, según los sexos, que actúan a nivel subjetivo y a nivel simbólico, es fruto de la experiencia y de la socialización" (Cit. en Gargallo, 2006, 63).

9 Todos los subrayados son míos, a menos que se especifique lo contrario.

10 Salvador Ginner et al. nos dan una entrada a este respecto: ''La socialización secundaria consiste en la interiorización de submundos de valores y normas más específicos y concretos, correspondientes a funciones que se van a ejercer la vida adulta. Se habla de la socialización profesional o de la socialización política, entendiendo por tal la interiorización de valores ideológico políticos. Los agentes más importantes en este proceso son los iguales en edad y las instituciones" (1998, 695).

11 Gayle Rubin explica: "la pasividad es trágica en el hombre, mientras que la falta de pasividad es trágica en la mujer" (1998, 61).

12 En palabras de Bourdieu: "La masculinidad es una noción eminentemente relacional construida en frente de y para otros hom-

bres, a la vez que está construida contra la femineidad, en una especie de temor a la mujer, miedo cuyos orígenes responden, primero que nada, a un miedo a sí mismo" (Cit. en Guerra, 2008, 89-90).

13 Para Víctor Vich y Virginia Zavala el subalterno es: "un sujeto relacional construido por la jerarquía y con una real asimetría en el ejercicio del poder [...] No es entonces un sujeto trascendental ni unitario sino más bien uno desplazado que se involucra con cuestiones de raza, género, nacionalidad, etc." (2004, 101).

14 Nació en Lima, en 1956. Se graduó como médico psiquiatra en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos e hizo sus estudios de postgrado en la Universidad de Paris. Entre sus libros más reconocidos tenemos: *La premeditación y el azar* (1989); *Ave de la noche* (1996) y *Puñales escondidos* (1998). "Futuro prometido" pertenece al segundo de los libros antes mencionados.

15 No debe caerse en el error de creer que esta realidad se circunscribe solo a un tipo de sociedades remotas, lo cierto es que su vigencia contemporánea es innegable. Gayle Rubin afirma: "las mujeres son entregadas en matrimonio, tomadas en batalla, cambiadas por favores, enviadas como tributo, intercambiadas, compradas y vendidas. Lejos de estar limitadas al mundo "primitivo", esas prácticas parecen simplemente volverse más pronunciadas y comercializadas en sociedades más "civilizadas"" (1998, 34).

16 La *fuerza simbólica* es una manifestación de la *violencia simbólica* que se instituye a través de la adhesión que el dominado se siente obligado a conceder al dominador (por consiguiente, a la dominación) cuando no dispone, para imaginarla o para imaginarse a sí mismo o, mejor dicho, para imaginar la relación que tiene con él, de otro instrumento de conocimiento que aquel que comparte con el denominador y que, al no ser más que la forma asimilada de la relación de la dominación, hacen que esa relación parezca natural (Bourdieu, 2000, 51).

17 Giovanna Pollarolo nació en Tacna, 1952. Estudió literatura en la Pontificia Universidad Católica del Perú. Entre sus libros más destacados de poesía tenemos: *Huerto de los olivos* (1987); *Entre mujeres solas* (1991); *La ceremonia del adiós* (1997). Su único libro de relatos es: *Atado de nervios* (1999), libro al que pertenece el cuento "Las hermanas".

18 Subrayado en el texto original.

19 Rocío Silva Santisteban nació en Lima, 1963. Estudió Derecho en la Universidad de Lima y Literatura en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Entre sus publicaciones de poesía tenemos: *Asuntos circunstanciales* (1984); *Ese oficio no me gusta* (1987); *Mariposa negra* (1993); *Condenado amor* (1996). En narrativa: *Me perturbas* (1994), libro al que pertenece el cuento "Aura".

20 Sorprende la postura del feminismo clásico que dejó de lado el

saber y la experiencia de vida de la madre. Saber y experiencia desperdiciado y que, felizmente, una serie de grupos y colectivos intentan recuperar, sistematizar, aprovecharse de ellos. En esta línea es importante la propuesta de Luisa Muraro y su *El orden simbólico de la madre* (1994). Se hace necesario recuperar ese *don de la madre*, el conocimiento que permita encontrar soluciones a los problemas de la mujer.

21 María del Carmen Africa Vidal Claramonte dice algo interesante al respecto: "El lenguaje es un instrumento de(l) poder que no es ni neutro ni inocente. Nos lo demostró el siglo XX, al hacernos conscientes de que con el lenguaje representamos la realidad, construimos mundos y generamos intentos de conocer la representación exacta de las cosas […] [E]l lenguaje está poblado por las intenciones de los otros. Y sin son los otros los que tienen la lengua del poder, entonces corremos el riesgo de que nos arranquen la lengua (2008, 12).

22 Simone de Beauvoir dijo en *El segundo sexo* (1949): "La mujer se determina y se diferencia con relación al hombre y no éste con relación a ella; ésta es lo inesencial frente a lo esencial. Él es el sujeto, él es lo Absoluto: Ella es lo Otro" (Cit. en Cháneton, 2007, 20).

23 No es que, estrictamente, no pueda hablar, sino que su palabra no alcanza el nivel dialógico ni accede a un lugar enunciativo. Rocío Silva Santisteban explica: "No es que el subalterno no hable […], sino que su voz no tiene representación política alguna. Sus gestos y su forma de expresarse no tienen interlocutor. Su discurso no tiene poder" (2006, 135).

24 Un acto para Lacan puede ser entendido como aquello que altera el orden fantasmático del orden social y, por lo tanto, afecta el orden social mismo. Un acto posibilita la creación de un nuevo orden social (Ubilluz, 2006, 52). También: Lacan (1997).

25 "El héroe [o la heroína] realiza el acto en función de una circunstancia intolerable, sobrecogedora, pero dentro del orden de las ganancias lo que viene puede ser peor. El héroe, como dice Lacan, nunca está a la altura de las consecuencias de su acto. No sabe exactamente qué es lo que vendrá; no es responsable del futuro" (Leonardo, 2008, 10).

Bibliografía

Bourdieu, Pierre. *La dominación masculina*. Barcelona: Editorial Anagrama, 2000.

Bourdieu, Pierre y Loic J.D. Wacquant. *Respuestas por una antropología reflexiva*. México: Editorial Grijalbo, 1995.

Butler, Judith. *Mecanismos psíquicos del poder*. Madrid: Ediciones Cáte-

dra, 2010.

Callirgos, Juan Carlos. *Sobre héroes y batallas. Los caminos de la identidad masculina.* Lima: Escuela para el desarrollo, 1996.

Chaneton, July. *Género, poder y discursos sociales.* Buenos Aires: Eudeba, 2007.

Cliford, James. *Dilemas de la cultura. Antropología, literatura y arte en la perspectiva; posmoderna*. Barcelona: Editorial Gedisa, 1995.

Fuller, Norma. *Dilemas de la feminidad. Mujeres de clase media en el Perú*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 1993.

_____. *Identidades masculinas. Varones de clase media en el Perú*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 1997. Gargallo, Francesca. *Ideas feministas latinoamericanas.* Caracas: Fundación Editorial el perro y la rana, 2006.

Ginner, Salvador et al. *Diccionario de sociología*. Madrid: Alianza Editorial, 1998.

Lacan, Jacques. *El Seminario VII, La ética del psicoanálisis.* Buenos Aires: Paidos, 1997.

Guerra, Lucía. *Mujer y escritura. Fundamentos teóricos de la crítica feminista*. Santiago de Chile: Editorial Cuarto Propio; 2008.

Leonardo, Richard. "Las (re)vueltas de Antígona. (Sub) versiones del sujeto femenino". En *La segunda mirada. Memoria del coloquio "Simone de Beauvoir y los Estudios de Género"*. Doris Moromisato (editora). Lima: Editorial Flora Tristán / NoEvas Editoras, 2008.

Lipovetsky, Gilles. *La tercera mujer*. Barcelona: Editorial Anagrama, 1999.

Lomas, Carlos. "Masculino, femenino y plural". En *¿Todos los hombres somos iguales? Identidades masculinas y cambios sociales*. Barcelona: Paidos 2003.

Minardi, Giovanna. *Cuentas. Narradoras peruanas del siglo XX*. Lima: Ediciones El del santo oficio/ Centro de la mujer peruana Flora Tristán, 2000.

Muraro, Luisa. *El orden simbólico de la madre*. Madrid: horas y HORAS, 1994.

Rubín N, Gayle. "El tráfico de mujeres: notas sobre *la economía política* del sexo". En *¿Qué son los estudios de mujeres?* Marysa Navarro y Catharine R. Stimpson. (Compiladoras). México: Fondo de Cultura Económica, 1998.

Ruiz Bravo, Patricia. *Subversiones masculinas. Imágenes de los varones en la narrativa joven*. Lima: Centro de la mujer peruana Flora Tristán, 2001.

Silva Santisteban, Rocío. "¿Basta ser mujer para escribir como mujer?" En *El combate de los ángeles. Literatura, género y diferencia*. Rocío Silva Santisteban (editora). Lima: Fondo editorial e la Pontificia Universidad Católica del Perú, 1996.

_____. "Spivak, los subalternos y el Perú". *Hueso Húmero*. 29 (2006): 133-144.

Spivak, Gayatri. "¿Puede el subalterno hablar?" *Orbis Tertius*. 32 (1999): 187-235.

Ubilluz, Juan Carlos. *Nuevos súbditos. Cinismo y perversión en la sociedad contemporánea.* Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 2006.

Velásquez Castro, Marcel. *El revés del marfil. Nacionalidad, etnicidad, modernidad y género en la literatura peruana*. Lima: Universidad Federico Villarreal, 2002.

Vich, Víctor y Zavala, Virginia. *Oralidad y poder. Herramientas metodológicas*. Bogotá: Editorial Norma, 2004.

Vidal Claramonte; María del Carmen África. "Que no nos arranquen la lengua". En *Traducción / Género / Poscolonialismo*. Patricia Calefato y Pilar Godayol (coordinadoras). Buenos Aires: La crujía, 2008.

Zizek, Slavoj. *La metástasis del goce. Seis ensayos sobre la mujer y la causalidad*. Buenos Aires: Paidos, 2003.

REVISTA NOMADÍAS
Noviembre 2011, Número 14, 127 - 139

Teoría "Queer". Posibilidades y Límites

Queer Theory, Possibilities and Limits

Alfonso Henriquez R.
Universidad de Concepción
alfhenriquez@gmail.com

SÍNTESIS:
El trabajo pretender reflexionar sobre algunos de los problemas que presenta la teoría "queer". Nos centraremos en los temas relacionados con los límites de la construcción del sujeto, el placer como centro de la teoría y los desafíos de la alteridad.

ABSTRACT
This paper aims to reflect on some of the philosophical problems related with it "queer". We will focus on issues linked to the boundaries of the subject, the pleasure like center of the theory and challenges of otherness.

Palabras clave: queer, Butler, placer, alteridad.

Keywords: queer, Butler, pleasure, otherness.

1.- Introducción

En el contexto de la teoría "queer" el sujeto se problematiza y es objeto de atención, pero se entiende de una forma distinta a lo que en clave foucaultiana podríamos considerar como lo opuesto a lo "queer", esto es, la morales de código, al gravitar el problema moral en torno a la cuestión de uno mismo, de su dependencia e independencia en relación al código, es decir, de la forma en se puede establecer una soberanía sobre uno mismo.

Al desligar la reflexión moral del sistema dominante, se generan algunas consecuencias que son esenciales para el proyecto "queer". Por ejemplo, la insistencia en la verdad interior desapa-

rece, el sujeto deja de ser un portador de sustancias que lo definen, pues la verdad no la descifra el yo, sino que este la construye. La relación entre los discursos no es de tipo agonístico, no existe la imposición de un sujeto que portaría la verdad, sobre otro que la recibiría pasivamente, sino que dos sujetos que se apoyan y se auxilian mutuamente. Así, como la verdad es la que debe construir al sujeto, el yo debe entenderse como la meta y el punto de partida. Si pudiésemos percibir algunas características de este movimiento, quizás inspirándonos en la llamada "Ética del cuidado" (Luna y Salles, 2008, 116), serían las siguientes: la ética "queer" trabaja sobre un concepto relacional de persona, se muestra cautelosa frente a la existencia de principios generales y universales, supone un realce en el razonamiento moral de lo afectivo por sobre lo cognitivo o racional, rechaza la imparcialidad y el razonamiento abstracto, de hecho "*el razonamiento moral de otro particular puede ser válido aún si está en conflicto con el requisito de universabilidad de las teorías morales ilustradas*" (Luna y Salles, 2008, 117), para finalmente mostrarse como una ética de la satisfacción personal y relacional.

Sin embargo, nosotros creemos que lo "queer" al centrarse en la crítica hacia los proyectos esencializadores del sujeto, ha subestimado una serie de elementos y sobreestimado otros, que resultan ser claves en su proyecto filosófico. Nos referimos a los límites de la autoconstrucción, al placer y a la universalidad. Cada uno de ellos, guarda una relación fundamental con lo "queer". Así, esta filosofía surgió precisamente como un intento de cuestionar los límites dados por el contexto heteronormativo que la vio nacer, por centrarse en la búsqueda de una homologación entre lo bueno y lo placentero, y en una reivindicación del poder de hacerse a uno mismo, al margen de los estándares aceptados. Lo anterior se ha mostrado problemático, pues a pesar del avance innegable que representa la reflexión "queer", sus críticos han visto en los aspectos indicados, espacios através de lo cuales comenzar a cuestionar seriamente la plausibilidad o la deseabilidad del proyecto.

Es por esta razón, que nosotros estimamos importante en primer lugar hacer visibles estos tópicos, reconocer en otras palabras la debilidad del tratamiento en relación a los mismos, pero, y en segundo lugar, intentar ofrecer algunos argumentos que permitan hacerse cargo de las críticas. Nos parece relevante esto último, pues creemos que la filosofía "queer" es en realidad un pensamiento que responde a las necesidades de una sociedad

fuertemente estigmatizadora, en la cual las cuestiones de identidad, género u orientación sexual, se clausuran ante toda posibilidad de articular un discurso alternativo que no implique la búsqueda de un esencia que sería nuestro yo, eterno e inmutable, de ahí que el objetivo general que nos anima sea un intento de fortalecer algunos aspectos débiles de la teoría.

2.- Los limites

Para autores como J. Butler, identificar sin más, la teoría “queer” con la maleabilidad del género, seria no entender correctamente el diseño o los fundamentos de la misma. Esto es así, pues podría inducir a pensar, como lo ha hecho en algunos críticos, que no existiría límite alguno, ya que al no existir un núcleo que sería aquello que no podríamos cambiar, no podría posible hablar de cambios en la persona, pues esa persona ya no existiría (Chomalí, 2008, 40) Para entender mejor esta crítica, y la forma en como podríamos salir de ella, nos permitiremos traer a colación un conocido caso en la literatura sobre el construccionismo y las materias relativas a las cirugías sobre reasignación de sexo, nos referimos al caso Joan/John cuyo verdadero nombre era David Reimer. (Butler, 2006, 90)

David, a la edad de ocho meses, y por un procedimiento médico mal ejecutado, sufrió la cauterización o quemadura de su pene. El especialista en cirugía transexual e intersexual John Money, recomendó a los padres de David, que este fuese criado como una niña, que se le extirparan sus testículos y que se le construyera una cavidad para una vagina, ofrecimiento aceptado por los padres. Junto con ello, David fue objeto de todo un dispositivo normalizador que consistía en cautelar la concordancia entre el sexo asignado, su género y su orientación sexual, pidiéndole incluso a él y a su hermano que practicaran ejercicios que simularan una relación sexual. El problema se generó cuando trascurrido el tiempo, David presentó una tendencia a comportarse como varón, orinaba de pie, se sentía atraído por el sexo femenino, además de sentirse incómodo(a) con el desarrollo de sus pechos, producto de las hormonas que se le habían suministrado (Colapinto, 2009). Así, enterado de su origen, David comenzó a ser inyectado con hormonas masculinas, se le implantó un pene, y trató de hacer una vida concorde con lo que él sentía, cosa que lamentablemente no pudo cumplir, pues a la edad de 38 años, en el año 2004, optó por acabar con su vida (Walker, 2010).

Durante mucho tiempo, Money y sus partidarios, presentaron el caso como un total éxito que demostraba el origen construido del género y la alteración a que podían verse sometidas categorías como las de hombre o mujer, que no tenían, como quedaba de manifiesto, un significado fijo o eterno. Al hacerse público, sin embargo, las críticas no se hicieron esperar, y como resultaba previsible, se acusó al grupo encabezado por Money de utilizar a David para fines eminentemente ideológicos, lo que supuso un resurgimiento de cierto esencialismo sexual, pues el caso demostraba patentemente que en el núcleo mismo del género existe una verdad profunda a la que la reasignación no pudo derrotar, determinada en último término por la biología (Butler, 2006, 95).

Una vez más asistiríamos a una oposición entre naturaleza y cultura. Butler, se hace cargo de esta forma de racionalizar el problema. Para ella, el sujeto heterosexual, homosexual o transexual no es alguien que lo sea a consecuencia de una verdad interior que lo determine, sino alguien que va siendo, en la medida en que materializa un cierto discurso que lo lleva a preguntarse por su identidad, es decir, en tanto cite en su vida el código heteronormativo. Esta identidad, para el esencialismo, es pensada como un algo "que siempre está ahí", desde el origen, de modo tal que el sujeto acaba por preguntarse ¿quién soy yo? ¿cuál es el secreto de mi deseo?[1] Por el contrario, en clave "queer" la inquietud recaerá sobre la forma en que llegamos a ser. Así, el llamado a estudiar la cultura es la invocación a sacar a la luz la historia de los diversos sistemas éticos y políticos que van dando vida al ser (Butler, 2008, 97), el cual se jerarquiza sexualmente según ciertas prácticas, según cierta cita del régimen de poder dominante.

Así, el error de cierto constructivismo que ve en la exploración un campo sin límites y, desde luego, de algunas posturas esencialistas que a la luz de este fracaso se han robustecido, está en el intento por definir el género, de tal manera que aquellos que presentan genitales mixtos, o no desarrollados totalmente por causas naturales o accidentales, terminan por ser transformados muchas veces sin su consentimiento, en versiones socialmente coherentes de la normativa de género (Butler, 2006, 99). Pareciese que podemos aceptar muchas cosas, pero el dimorfismo sexual, se alza como una suerte de límite infranqueable al surgir de la naturaleza. Se nos obliga a estar a uno u otro lado de la línea.

Sin embargo, no necesitamos suponer un concepto de natu-

raleza, pues la propia naturaleza tiene una historia[2] (Butler, 2008, 22), tanto biológica (evolutiva) como social (antropológica). En lugar de una explicación esencialista, Butler entiende que "*el yo no está ni antes ni después del proceso de esta generización, sino que solo emerge dentro (y como la matriz de) las relaciones de género mismas*"[3] (2008, 25). Esto nos hace pensar que más que una construcción estamos frente a una materialización del sujeto y, más que a un acto único, nos enfrentamos a una actividad que no tiene lugar en un momento sino que es, esencialmente, un proceso temporal que requiere de una permanente reiteración para mantener fija la norma sobre el cuerpo.

La paradoja se percibe en el hecho que muchos de los intentos medicalizantes que atraviesan algunos individuos situados en la penumbra del régimen binario, suponen una construcción del género forzada, con lo que como indica Butler

> "*la premisa fundamental es de alguna manera refutada por los medios por los cuales se implementa. La maleabilidad es, por así decirlo, impuesta violentamente. Y la naturalidad se induce artificialmente*" (2006, 101)

Así, en Money el fallo estuvo dado por la violencia con la cual entendió el constructivismo. Es el esencialismo de género el que surge aquí, en toda su potencia, para legitimar de alguna forma el cambio de sexo pues, simbólicamente, ciertas prácticas médicas, jurídicas y sociales, exigen una especie de correspondencia entre el dato corporal y el psíquico, de tal forma de asegurar una congruencia entre el objeto de deseo y el cuerpo del que desea. Esta versión del constructivismo no es, a nuestro entender, hacia donde apunta la teoría "queer", pues el límite surge del propio cuerpo que desea. La apelación de David y de todos aquellos que están en su misma situación puede ser entendida como el recurso a un yo que habla desde una cierta convicción que tiene de su propia capacidad de ser amado (Butler, 2008, 112), de sentir placer y de proyectarse fuera de los márgenes del dimorfismo sexual. Si el contenido del saber, como nos indica Foucault, no somos nosotros en el sentido de una esencia, resultaría que toda ética debería aspirar a una estética de sí, en la cual, el recurso a la fuerza y a la desviación del flujo del placer no tengan cabida.

El cambio es forzado médicamente, pero también institucionalmente, de ahí que el asunto de los límites no sea solo de un placer que aspira a consumarse sino que también de las condiciones de posibilidad de nuestra narración. Lo que sentimos como

propio es, en no pocas ocasiones, el producto de algo que no lo es, escogemos siempre dentro de las posibilidades que se nos dan, o en el mejor de los casos de aquellas que aún teniendo su origen en uno mismo, son posibles porque otros las reconocen como tales. Como ha indicado Butler a propósito de la disforia de género, solo es posible estar en paz con nuestros placeres, si nos sometemos a un discurso patologizador, del cual obtenemos sin embargo una cierta libertad (Butler, 2006, 147), En otras palabras, aceptamos el estigma de vernos como enfermos y de someternos a un régimen normalizador e higienista, porque así podemos optar a tratamientos y a cambios que sentimos como necesarios.

Así, ¿qué es lo que debe cambiar en realidad? ¿nosotros o la sociedad? Si la respuesta es afirmativa con relación a la segunda opción (la sociedad debe cambiar), caemos en la paradoja que nuestras condiciones de posibilidad solo son viables bajo condiciones que otros han puesto ahí en el discurso, con lo que ningún individuo "*será capaz de escoger fuera del contexto de un mundo socialmente alterado*" (Butler, 2006, 148), Por otro lado, si es afirmativa en el primer caso, resulta que todo intento de fundar una estética conduciría a un rotundo fracaso.

Esto último, sin embargo, supondría que el deseo no podría pensarse como un marco para una vida legitima. generando que lo "queer", a pesar de los intentos por sostener lo contrario, debería efectivamente reconocer que la libertad solo se consigue a costa de una mínima medida de sujeción, pues los actos no nos pertenecen solo a nosotros, ya que nuestra acción se alza y tiene sentido solo dentro de un colectivo. No podemos en último término escapar por completo a la contingencia del discurso (Figueroa, 2007, 157), a la contextualidad en que estamos insertos ni menos aún, satisfacernos por completo, pues siempre seremos seres incompletos e insatisfechos. Pero como nos recuerda Foucault en la Hermenéutica del Sujeto, si la filosofía tiene alguna función relevante, es precisamente para recordarnos estas verdades, a fin de prepararnos para ser artífices de nuestra propia vida, por medio de la ampliación de un límite que podremos y deberemos subvertir, cambiar, ampliar, pero nunca eliminar, pues ello implicaría eliminarnos en nuestra propia facticidad.

3.- El placer

El segundo problema, tiene relación con lo que significa placer en términos "queer". Para dicha corriente, la experiencia

del propio placer, es un aspecto central de su propuesta filosófica, tomándolo como base, como aspecto a modelar y a cultivar, haciendo del propio proceso de subjetivización una problemática sobre cómo llevar una existencia más placentera en relación a nosotros mismo. El peligro de los placeres, radica en esta suerte de vaciedad del propio placer que conduciría al sujeto a un trabajo hedonista del cuerpo, maximizado además, por una sociedad que claramente hace del culto al mismo, uno de sus pilares y de la intensidad de las sensaciones una de sus metas.

El problema es que lo "queer", como ha advertido Rabinow apropósito de Foucault, podría inadvertidamente estar operando un cambio hacia lo biosocial, etapa en que asistiríamos a una emergencia y señorío del vocabulario médico-fisicalista en que los criterios de juventud, salud, eficacia física y estética de la imagen, asumirían contenidos moralizantes fungiendo de criterios discriminatorios entre los individuos (Rabinow, 1996).

En la modernidad tardía se ha pasado de tener un cuerpo a ser un cuerpo (Castro, 2008, 474) esto supone una identificación entre la apariencia y el yo, en que la mirada de los otros nos atraviesa y nos cuestiona en nuestra propia corporalidad la cual, y esto es de suyo paradójico, se encuentra en una constante tensión entre una suerte de bioascetismo (lograr una apariencia *ideal* supone un trabajo riguroso y constante) y un discurso consumista que invita a la intensificación del placer (Castro, 2008, 475).

Dentro del mundo homosexual esto parece ser un tema no menor y que se relaciona con el concepto de identidad basura y *gaybusiness* (Vélez-Pelligrini, 2008, 221). El capitalismo ha tendido a desalojar mucho del componente político y comunitario propio de los primeros años de la lucha contra el Sida, suplantando algunas de las primigenias reivindicaciones por representaciones, símbolos y códigos inventados e impuestos por esta maquinaria comercial que es el *gaybusiness* (Vélez-Pelligrini, 2008, 229).. Ello ha tendido a una gueteziación y esencialización de lo que implica ser gay, como si lo gay, solo se vinculara a lo lúdico, lo sensorial o lo físico, con lo que la artificiosa construcción de una identidad basura como indica Velez-Pelligrini genera una consumación pura y simple de la individualidad:

> *"basada en el consumismo y en la estética impuesta por ciertos intereses comerciales, los cuales alimentan artificialmente una identidad colectiva detrás de la cual se oculta la cruda realidad de un transfugismo interno mediante un individualismo narcisista y de una*

> *segregación social ejercida (…) por la propia sociedad homófoba y heterosexista*" (2008, 220)

Pero ¿es lo "queer" meramente un narcicismo? ¿cuál sería el punto en el que nos podríamos anclar para evitar este peligro?

El cuerpo individualiza pero también aliena (Vélez-Pelligrini, 2008, 379), lo que nos hace reflexionar sobre la pobreza de una postura que lejos de subvertir y cuestionar el orden dominante, lo actualice como es el caso del gaybusiness, incluso inadvertidamente. Si leemos con atención a Foucault, vemos que para los clásicos el placer es entendido como una energía, una fuerza peligrosa que es preciso controlar a fin de edificarnos como nuestros propios arquitectos (Foucault, 2002, 53). De ahí, que entre nuestra experiencia del placer y la griega no sea posible establecer una trivial relación de continuidad, pues donde nosotros hemos visto la renuncia y la condena, los segundos han vinculado la propia libertad, a un goce del que no se huye pues debe, ante todo, esperar el momento oportuno para realizarse, siempre moderadamente y con un límite claro, la satisfacción de una necesidad. Esta es una idea importante, pues el placer no es ni una mancha ni un elemento que debamos dejar fluir sin control, sino que un aspecto inherente a nuestra condición, y quizás más relevante a los efectos de la teoría "queer", una energía que es preciso modelar para permitirnos nuestra edificación como sujetos soberanos, es decir, autónomos en relación al código dominante. Entenderlo de una forma contraria implicaría, un alejamiento de lo que el propio movimiento "queer" parece buscar, vale decir, un distanciamiento, una ruptura, una resistencia del canon (el culto al cuerpo), a la vez que el intento de buscar y ofrecer modelos alternativos de sociabilidad que se alejen, y esto es central, del individualismo hedonista y narcisista.

Lo anterior supone conceptualizar el placer, como un conjunto de experiencias satisfactorias, donde experiencia, es entendida como un vuelta a lo relacional, como un distanciamiento del yo, en el sentido de la ética clásica, para en este tránsito comprender nuestro lugar en el mundo, de tal forma, que la figura del Otro, devenga en insustituible, si lo que queremos es volver a nosotros como soberanos. De ahí que paradójicamente, lo "queer", lejos de ser una filosofía del yo, necesite la riqueza del Otro, de las posibilidades que relaciones cada vez más diversas con otros puedan ofrecer, pues como reflexiona agudamente Castro Orellana en relación a Foucault:

> "*vivimos en un mundo legal, social, institucional, donde las únicas relaciones posibles son extremadamente poco numerosas, extremadamente esquematizadas, esquemáticamente pobres. Ciertamente existen relaciones como el matrimonio o la familia, pero desconocemos otras relaciones que podrían existir y enriquecer nuestra experiencia*" (2008, 487).

Esta posibilidad de nuevas relaciones, de nuevos modelos familiares, de divergentes relaciones de afecto y amor, es lo que nos ofrece la teoría "queer", no un individuo aislado y autosuficiente ni abandonado a un narcisismo que no es propio de la teoría.

4.- Anarquismo "Queer"

El último flanco débil de la teoría "queer", tiene que ver con el anarquismo implícito en la misma, lo que imposibilitaría la construcción de una ética universal. Para algunos teóricos, como J. Heckert, lo "queer" es esencialmente anarquista, pues comparte con este algunos presupuestos, tales como que sería posible y deseable vivir sin reglas, autoridades incuestionables y relaciones de dominación (Heckert, 2009). El problema se traduce en las dificultades de articular un discurso político unitario que ponga el acento en luchar contra las iniquidades sociales, las cuales no obtendrían una buena respuesta del individualismo y del anarquismo "queer". Por otro lado, autores como C. Taylor, J. Habermas o R. Rorty, critican la falta de compromiso de este tipo de posturas, como la ética de la existencia de Foucault y con ello su proyección en materia de homosexualidad que es lo "queer", con criterios o valores universales que permitan discriminar entre prácticas que serían válidas de aquellas que no, no asumiendo al menos teóricamente, ni siquiera algunos principios contingentes (no naturales ni necesarios), que hagan las veces de "verdades" (Rorty).

La reflexión "queer" ha puesto demasiado acento en la performatividad y menos en las iniquidades sociales, lo que creemos ha sido un error. Efectivamente al menos en la fuentes consultadas, se observa un gran énfasis en la individualidad en desmedro de la comunidad (Heckert, 2009) lo que se vincula a su radical anarquismo. Y esto nos parece grave, precisamente por la forma en que entendemos el placer dentro de lo "queer", vale decir, como una apuesta por la alteridad y por el desarrollo

de relaciones variadas y valiosas[4].

Así, lo "queer" debería para evitar este peligro, presentarse como una "teoría interseccional". Una teoría de este tipo, iría más allá de la lucha contra la discriminación por orientación sexual o identidad de género y adoptar un punto de vista general, en que otros tipos de discriminación sean también incorporados a la reflexión. En este sentido, como indica D. Rosenblum, presentarse como un sujeto "queer", implica enfrentar a diario discriminación homofóbica, pero junto con ella, discriminaciones de otros tipos, como misoginia, racismo, segregación social y económica (Rosenblum 1994, 89). Con ello, nos vamos percatando que la teoría "queer" es una ética de la aceptación del ser humano en toda su riqueza, formando al mismo tiempo un continuo en el plano global, contra aquellos sistemas que impiden hacer de la vida, una experiencia libre y agradable. En el fondo, lo "queer" solo tiene algún sentido, si además de identificarse con la homosexualidad, lo haga también con los intentos de resistencia de personas de todos los sexos, orientaciones o condiciones (Rosenblum 1994, 90).

Para apreciar como una aproximación de este tipo podría útil, hagamos referencia a un campo de estudio que en buena medida ha sido ocultado, de la misma forma que la realidad que esta denotaría, nos referimos al nexo entre homosexualidad y ancianidad (Knauer, 2008, 35). Los ancianos homosexuales son doblemente discriminados, por ser ancianos y por ser homosexuales. Muchos de ellos provienen de una época en que la homosexualidad era criminalizada, sometida a tratamientos tan invasivos como lobotomías o terapias hormonales y para los cuales, la posibilidad de construir una relación de afecto, se clausura, pues los ancianos en nuestra cultura son seres que han sido desexualizados y despojados de toda capacidad afectiva (Knauer, 2008, 38) que no sea la de cumplir con el imaginario colectivo del "abuelito". De ahí, que lo "queer" debe entender que no se trata solo de la discriminación por razón de sexo u orientación sexual, sino que de una discriminación que diluye a muchos sujetos en ordenes normativos impuestos desde afuera.

En definitiva, podemos decir con relación al anarquismo "queer", que sus críticos han centrado sus argumentos en algo que se ve como una carencia, pero que no por ello obliga a la teoría a pronunciarse sobre el punto, y esto por una razón evidente, la teoría ha sido es desde su origen antiuniversalista, desde que la

existencia es de cada sujeto particular. Y este antiuniversalismo, supone a su vez algo muy relevante. En efecto, como reflexiona Foucault, parece ser que con el estoicismo, la ética dio un giro copernicano, que se amplificará con el cristianismo, pues incorporará la idea, un tanto diversa a la práctica ética anterior, que nos dirá que debemos hacer tal o cual cosa por el solo hecho de ser un ser humano (Foucault, 2006, 239). Sin embargo, en nuestra interpretación de Foucault y de la reflexión "queer", las prescripciones se vinculan a nuestra capacidad de ser sujeto de experiencias, de placer, de dolor o de preferencias las cuales, a diferencia de la común pertenencia a una especie, son individuales. Es por esto, que lo "queer" no necesita universalizar nada, pues su fundamento es por completo diverso a otras éticas, tan es así, que ni siquiera es necesario justificarse frente a las argumentaciones antagónicas, ya que "*reprochar la falta de universalismo a la ética foucaultiana, solamente verifica el esfuerzo en que ella se halla embarcada*"[5] (Castro 2008, 407) y este esfuerzo se entiende como el cultivo de las capacidades que contribuyan a la comprensión imaginativa del otro y de uno mismo.

Conclusión

De acuerdo a lo visto en el trabajo, nos parece que los tres problemas propuestos pueden tener una adecuada resolución, o bien un planteamiento que podría ser útil para futuras investigaciones, sin salirnos del marco de la teoría "queer". Para apreciar mejor esta idea, ofrecemos una lectura de como podría ser entendida una familia en términos "queer". La ventaja pensamos, radica en que de esta forma se integran los aspectos propuestos dentro de un marco coherente.

Lo "queer" tiende a entender el amor, la familia, la confianza y el respeto sobre una base, en la cual la centralidad del placer es la clave, en la que la diversidad es su nota característica y en que el apoyo entre sus miembros permite ampliar la base de protección. Según esto, no solo la pareja heterosexual sería la única forma digna de ser familia o de tener una relación de afecto. De hecho la mayoría de las personas (o al menos un gran porcentaje de ellas), incluso independientemente de su identidad sexual y de género no viven en familias nucleares tradicionales. Ellas pueden beneficiarse de otras formas de reconocimiento más allá de un hogar de tamaño único o de un modelo que clausure

la diversidad en beneficio de la regularidad, haciendo visibles tanto moral como políticamente espacios tan variables como los siguientes: hogares monoparentales, personas mayores que viven juntas a fin de proveerse atención y cuidados, familias extensas, es decir que viven y se miran como familias más allá del núcleo padre-madre-hijo, niños criados en hogares múltiples o por padres solteros, gays o no, adultos y niños que viven bajo el cuidado de sus padres, miembros de la tercera edad que tienen el cuidado personal de sus nietos u otros parientes o personas, amigos o hermanos que viven en relaciones no conyugales y que actúan como redes de apoyo mutuo proveyendo cuidados primarios, hogares en los que hay más de una pareja conyugal u hogares de parejas homosexuales o heterosexuales. Así, una de las alternativas a la cita del código sexual tradicional y de otras formas de discriminación, radicaría en la teoría "queer".

Notas

1 Pregunta que será unos de los puntos de apoyo más importante del movimiento LGTB (lesbianas, gays, travestis y bisexuales) al cual nos referiremos más adelante.

2 Butler (2008), 22.

3 Butler (2008), 25.

4 El otro es siempre el inevitable, de ahí que no lo podamos soslayar, sin embargo, este otro es algo que no nos debe preocupar primariamente, si la desdicha ajena, si las "desviaciones" del otro nos atraen, es porque nos hemos desatendido de nosotros, el otro siempre nos ayuda; la relación con el maestro y la responsabilidad que tenemos a su vez de convertirnos en guías, es ineludible, pero a condición de no dejar de verme por verle. Esto es así, entendemos, porque en la estética de la existencia la conversión de la mirada se dirige hacia un saber relacional, persigue un conocimiento que produzca efectivamente un cambio en el modo de ser del sujeto, la verdad en este sentido no la descifra mi yo, pues es mi yo el que es transformado por ella. El punto indicado es muy relevante, pues la relación entre los discursos no es de tipo agonístico, no existe la imposición de un sujeto que portaría la verdad, sobre otro que la recibiría pasivamente, sino que entramos en el terreno de una dirección de conciencia, entendida como consejos, cuya no observancia, solo traería aparejada el abandono, no el castigo.

5 Castro (2008), 407.

Bibliografía

Butler, Judith. Cuerpos que importan, Sobre los límites materiales discursivos del sexo. Buenos Aires: Paidós, 2008.

_____. Deshacer el género. Barcelona: Paidós, 2006.

Castro Orellana, Rodrigo. Foucault y el cuidado de la libertad, Ética para un rostro de arena. Santiago de Chile: LOM Ediciones, 2008

Chomalí, Fernando. Algunas consideraciones para el debate actual acerca de la homosexualidad. Santiago de Chile: Centro de Bioética Pontificia Universidad Católica de Chile, 2008.

Colapinto, John. "The true story of John/Joan" Octubre 2009. http://infocirc.org/rollston.htm

Figueroa, Maximiliano "Richard Rorty, idea y construcción pragmatista de la solidaridad" en *Filosofía y Solidaridad,* Maximiliano Figueroa y Dorando Michelin ed. Santiago de Chile: Ediciones Universidad Alberto Hurtado, 2007.

Foucault, Michel. Hermenéutica del sujeto. México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2006.

_____. Historia de la sexualidad. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2002.

Heckert, Jamie. *The anarchy of the queer: rethinking poststructuralist possibilities and the politics of sexuality.* Octubre de 2009. http://www.anarchist-studies-network.org.uk/%20documents/The_Anarchy_of_Queer.pdf

Luna, Florencia y Salles, Arleen. Bioética: nuevas reflexiones sobre debates clásicos. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2008.

Mérida, Rafael. Sexualidades transgresoras: una antología de estudios queer. Barcelona: Icaria Editorial, 2002.

Nancy Knauer "LGTB Elder Law: Toward equity in aging" *Harvard Journal of Law and Gender* Vol. 32 (2008)

Rabinow, Paul. "Artificialidad e Ilustración: De la Sociobiología a la Biosocialidad." en *Incorporaciones* Jonathan Crary y Sanford Kwinter ed. Madrid: Cátedra, 1996.

Rosenblum, Darren. Queer Intersectionality and the Failure of Lesbian and Gay 'Victories" Law and Sexuality, Vol. 4 (1994) 84-120.

Vélez-Pelligrini, Laurentino. Minorías sexuales y sociología de la diferencia. Madrid: Ediciones Intervención Cultural, 2008.

Walker, Jesse. "The death of David Reimer" Enero, 2010. http://reason.com/archives/2004/05/24/the-death-of-david-reimer

REVISTA NOMADÍAS
Noviembre 2011, Número 14, 141 - 156

Subiendo una escalera hacia atrás: la construcción del sujeto otro en *El Lugar sin límites* de José Donoso. El caso de la Japonesita.

"Climbing the stairs backwards: the construction of the Other in: The Place without Limits by José Donoso. The case of Japonesita".

Ana Figueroa
Assistant Professor
Penn State University, LV
abf10@psu.edu

SÍNTESIS

La sola mirada de la descripción del prostíbulo de la Japonesita, le indica al lector el espacio de deterioro con el que se va a encontrar. El solo hecho de que el prostíbulo se esté hundiendo, magnifica la sensación de pérdida, de ser un espacio que se encamina a la extinción. Se trata de un espacio contrapuesto: mientras la casa de Don Alejo y sus parras suben hacia al cielo, el burdel baja, se va hundiendo. Con esto se crea una estética de la "fuga" que implica una cambio de signos y de orden social . Según vaya hundiéndose la casa, más avanza hacia otra esfera del mundo: entre más avancen las parras hacia el pueblo, más se va imponiendo un cambio de signos. Mi propuesta es buscar nuevas formas de ver este espacio donosiano de los Olivos, de allí que mi ascender por la escalera de espaldas es mostrar cómo la representación de los personajes olvidados de esta novela, la Japonesita y el Pancho –normalmente estereotipados como lo deforme y lo decadente–, adquieren una realidad diversa. De este modo, los monstruos en esta novela, vienen a ser una representación positiva en la medida en que mi lectura pretende subvertir la visión que un Próspero tiene de Caliban. La novela El lugar sin límites permite que lo excluido y omitido por la institución del orden patriarcal/ terrateniente /omnipresente finalmente aparezca. Si bien es cierto todo lo relacionado con el mundo transvesti es considerado como marginal, en esta novela se nos muestra como parte de un orden: es el gesto límite de la organización social de "Los Olivos".

ABSTRACT
The very look of the description of Japonesita brothel, tells the reader the deterioration with space to be found. The mere fact that the brothel is sinking, magnifies the sense of loss -is a space that headed to extinction. The town itself is an area builded by opposition: the house of Don Alejo and vines are climbing into the sky and, at the same time, the brothel is sinking. This creates an aesthetic of "leakage" that involves a change of signs and social order. As the brothel sink, it moves to another area of the world: the more you move the vines to the people, the more they will impose a change of signs. My proposal is to seek new ways to view this Donsian aesthetics of Olives, hence my climb the ladder backwards is to show how the representation of the forgotten characters of this novel: Pancho and Japonesita (usually stereotyped as deformed and decadent), acquire a different reality. Thus, the monsters in this novel become a positive representation. My reading tends to overturn the view that a Prosperous has about Caliban. The place without limits allows the main appearance of the excluded and ignored by the institution of the patriarchal order / landowner / ubiquitous. While everything about the world in Los Olivos that's includes the transvestite Manuela are considered marginal, in this novel appears to us as part of a patriarchal order.

Palabras claves: Identidad, Género, Masculinidad, Monstruos, Cuerpo, Incesto.

Keywords: Identity, Gender, Masculinity, Monsters, Body, Incest.

Hágase la prueba con cualquier escalera exterior; vencido el primer sentimiento de incomodidad e incluso de vértigo, se descubrirá a cada peldaño un nuevo ámbito que si bien forma parte del ámbito del peldaño precedente, al mismo tiempo lo corrige, lo critica y lo ensancha. Piénsese que muy poco antes, la última vez que se había trepado en la forma usual por esa escalera, el mundo de atrás quedaba abolido por la escalera misma, su hipnótica sucesión de peldaños; en cambio bastará subirla de espaldas para que un horizonte limitado al comienzo por la tapia del jardín salte ahora hasta el campito de los Peñaloza. "Más

sobre escaleras". Julio Cortázar, ***Último Round****.*

"Niñas que vais bailando, al infierno vais bajando". Antonio María Claret.

"La casa se estaba sumiendo. Un día se dieron cuenta de que la tierra de la vereda ya no estaba al mismo nivel que el piso del salón sino que más alto, y la contuvieron con una tabla de canto sostenida por dos cuñas. Pero no dio resultado. Con los años, quién sabe cómo y casi imperceptiblemente, la acera siguió subiendo de nivel mientras el piso del salón, tal vez de tanto rociarlo y aprisionarlo para que sirviera para el baile, siguió bajando" (115).

Comienzo con este fragmento de la novela pues me parece significativo en la descripción del mundo en el cual se construirá la narración de la historia de un pueblo: Los Olivos. La sola mirada de la descripción del prostíbulo de la Japonesita, le indica al lector el espacio de deterioro con el que se va a encontrar. Y el solo hecho de que el prostíbulo se esté hundiendo, magnifica la sensación de pérdida, de ser un espacio que se encamina a la extinción. Se trata de un espacio contrapuesto: mientras la casa de Don Alejo y sus parras suben hacia al cielo, el burdel baja, se va hundiendo. Con esto se crea una estética de la "fuga" que implica un cambio de signos y de orden social[1]. Según vaya hundiéndose la casa, más avanza hacia otra esfera del mundo: entre más avancen las parras hacia el pueblo, más se va imponiendo un cambio de signos.

Parafraseando a Julio Ortega puedo observar que el espacio físico en ***El Lugar sin límites*** se sustenta en la nominación dialógica entre lenguaje que lo nombra y de locación cuasi real que lo conecta con la historia, con el relato[2]. Espacio construido en el vacío, en la decrepitud de los seres que lo habitan y en esas parras que todo lo van tragando y cubriendo. Así, el burdel viene a representar la fosa mortuoria autogenerada donde terminarán todos los habitantes del pueblo. Con esta construcción el lector se

adentra a un espacio/ tiempo, como en un cuadro del Tintoretto, guiado por las luces y sombras de los chonchones, las velas y las lámparas de carburo. Espacio, tiempo y escena que mantendrán distintos ritmos que indican un re-encuentro con lo primitivo, con lo indefinido. ***El Lugar sin límites***, entonces, queda coronado por los opuestos: la devastación de un pueblo fantasma, en donde por lo demás ni siquiera los fantasmas existen; frente a lo fértil de las parras que, en su voraciadad, tienden a cubrirlo todo. [El pueblo] "no es más que un espacio moribundo, un desorden de casas ruinosas sitiado por la geometría de las viñas que parece que van a tragárselo todo" (116). Existe una contraposición entre lo alto y lo bajo, entre lo infernal y lo santo, el adentro y el afuera. Dicotomías que posibilitan la construcción social del relato y los referentes que idealizarán todo espacio que no sea aquél por el que se transita. El relato se inscribe así en un orden melodrámatico, en el cual tanto el sistema simbólico como el ficcional tienden a dar respuesta y a re-organizar un espacio que está siendo destruido por el caos. Sólo así creo, hay que entender el bolero que la Manuela repite una y otra vez: "hoy sólo me queda recordar mis ojos mueren de llorar y mi alma muere de esperar"[3]. La situación de desorden que el "caos" implica necesita de un nuevo orden, de nuevas relaciones con la "verdad", de allí que se monten nuevos campos de fuerza donde una ética diversa venga a reconciliar el orden social cuya forma narrativa puede ser entendida dentro de las definiciones de melodrama[4]. Según Carlos Monsivais, el melodrama:

> Exalta las pasiones y dolores, y es precisamente esa 'potencia del exceso' la que mantiene la lealtad de los latinoamericanos hacia el melodrama porque en Latinoamérica el melodrama ha formado a los públicos uniéndolos a su lógica de ir hasta el fondo para allí, en 'el cementerio de las pasiones', recobrar la serenidad; el desafuero alcanza simultáneamente a dos estímulos poderosos del público: el sentido del humor y el sentido del dolor. Las carcajadas del dolor. (66)

Esta visión del melodrama me permite mostrar, en "el cementerio de las pasiones", la serenidad del caos. En mi subir la escalera de espaldas –que propongo en esta lectura de la novela de Donoso–, ver el pueblo *Los Olivos* como el espacio de la purga necesaria antes de la muerte, representada por la desaparición de un estilo de vida. Al mismo tiempo, por su representación como espacio de pérdida, va a crear monstruos/los otros que tienden a

simbolizar la decadencia. Mi propuesta es buscar nuevas formas de ver este espacio donosiano de los Olivos, de allí que mi ascender por la escalera de espaldas es mostrar cómo la representación de los personajes olvidados de esta novela, la Japonesita y el Pancho –normalmente estereotipados como *lo deforme* y *lo decadente*–, adquieren una realidad diversa. De este modo, los monstruos en esta novela, vienen a ser una representación positiva en la medida en que mi lectura pretende subvertir la visión que un Próspero tiene de Caliban. La novela ***El lugar sin límites*** permite que lo excluido y omitido por la institución del orden patriarcal/ terrateniente /omnipresente finalmente aparezca. Si bien es cierto todo lo relacionado con el mundo transvesti es considerado como marginal, en esta novela se nos muestra como parte de un orden: es el gesto límite de la organización social de "Los Olivos".

La Manuela es parte de la relaciones de clases que en su mundo se dan; vale decir, es parte de las prácticas culturales del pueblo en donde ella es asumida como la alteridad al orden simbólico del logos masculino en diversos estratos aunque quede integrada, al fin y al cabo, a una estructura social. Sólo así se entiende que:

> Es verdad que en el verano, cuando venía a misa al pueblo con Misia Blanca y por casualidad se cruzaban en la calle, el caballero se hacía el leso. Aunque a veces, si Misia Blanca iba distraida, le echaba su ***guiñadita de ojo***.[5] (117)

Y esa es la forma de reconocimiento de existencia del otro. El *guiño* representa un modo de aceptación de identidad. De acuerdo con Althusser, es precisamente en el hecho del reconocimiento que se produce en el individuo la seguridad que su existencia (identitaria) no dependiente de la intervención de un sistema de representaciones directas, sino de las que ese individuo ha creado para sí.

Otro ejemplo que me permite ver a la Manuela como parte no marginal del sistema social del pueblo es su relación con la Ludovina. El esposo de la Ludovina, hombre importante en el mundo de don Alejo, no permitía que ésta tuviera compañía:

> Por Acevedo [decía la Ludo], que era tan celoso. Para no mirar nunca a otro hombre. Cuando vivo, él no la dejaba tener ni amigos ni amigas. Sólo la Manuela. Y cuando lo embromaban recordándole que fuera como fuera la Japonesita era hija de la Manuela, el tonelero ***se reía sin creer***[6] (118).

> De este modo, la Manuela no necesita pertenecer al orden rígido social establecido, pues su sistema de representación, con el que experimenta y le da sentido a su existencia, es algo que se crea a partir de su propio yo y no se da una correspondencia real (no tiene por qué existir) entre lo vivido y la realidad. El sólo *guiño* de don Alejo, el patriarca del pueblo, le permite acceder a una experiencia que se enmarca dentro de sus propios códigos de inteligibilidad.

Podemos ver, entonces, que las relaciones sociales del pueblo "Los Olivos", existen separadas de sus representaciones ideológicas y aunque haya un orden mayor dentro de los modos de convivencia, este estrato no agota los modos de representación de los diversos individuos. De allí que sea importante este "*no creer*" de Acevedo, pues re-afirma tanto a la Manuela como a él mismo en el creer que la Manuela es "mujer" y que su rol social no está relacionado con el espacio de la seducción, por lo tanto no significa un peligro al mantener una amistad con su esposa. Vale decir que la Manuela, como significante dentro del campo cultural de Los Olivos, lleva en sí diferentes tipos de connotaciones, dependiendo del sistema de equivalencias que se haga: amiga para la Ludovina, "patrona" para la Clotilde, padre y madre para la Japonesita, etc. La posición que ocupe dentro de esta multiplicidad de significados, es la que le dará sentido a su vida y no una signifiación literal fija como transvesti o como "hombre".

En esta misma línea de interpretación en las construcciones de identidad athusserianas, cuyos mecanismos de interpelación entregan condiciones que posibilitan una identidad tanto individual como grupal, es que se puede entender también la figura de don Alejo. Personaje éste que, debido tanto a las prácticas culturales, como a las cadenas simbólicas que reproducen un sistema de posicionamiento social, se puede entender dentro de las fuerzas que organizan su campo de poder. Este último basado en las diversas representaciones que se dan en las relaciones sociales entre el caciquismo y la organización del pueblo mismo.

Como veníamos diciendo, el pueblo Los Olivos agoniza indefectiblemente, con eso se convierte en el espacio ideal para que personajes límites como el Pancho y la Japonesita, puedan identificarse como seres inocentes a la vez que ángeles caídos que habitan un rincón del infierno. Puedo pensar que la responsabilidad de esta situación de muerte y desolación es atribuida al

caciquismo, al mismo tiempo que responde a modos de retribución de la imagen del poder. Quiero decir que, tanto el narrador como los personajes generan varias realidades superpuestas y el ejercicio del poder que impone don Alejo queda enmascarado bajo la voz del narrador. Esta violencia simbólica responde empíricamente a la desigualdad social y cultural que existe entre los personajes. Será el narrador de ***El lugar sin límites*** quien establezca un sistema de censuras que reproduce la dominación en el campo simbólico. El valor del símbolo "Los Olivos" reside en que se trata de un signo sometido a la dictadura de un significado que se quiere presentar como totalitario. Los Olivos es el núcleo movilizador de las vivencias de todos los personajes y a su vez como "objeto" –propiedad privada de don Alejo–, marca una subordinación de sus habitantes, quienes están inmersos en el órden simbólico patriarcal manejado por la familia ***Cruz***.

Entiendo, en mi lectura de ***El lugar sin límites***, que se da la representación de la muerte de un espacio y de una jerarquía existentes. La obra se construye en el traspaso de un poder a otro, la presencia física de don Alejo es necesaria para sostener el significante del orden simbólico del padre, pero estando pronta su muerte –muerte anunciada en el texto, a la vez que está también marcada por su vejez–, genera la ansiedad del vacío que él dejará, pues no tiene descendientes directos. Gran parte de la crítica donosiana establece que sus obras tratan de la destrucción del mundo burgués (casi feudal), normalmente representado por fuerzas que erigen un tótem ya sea religioso o, como en este caso, político-social. A esta estructura se le imponen otras energías que no poseen ese orden, pues responden a "otra" lógica, la que amenaza con re-inventar el mundo existente[7]. Estas fuerzas que se construyen a partir de poderes fuera de lo inteligible y que, por lo mismo, son descritas como salvajes e invasoras[8]. El prostíbulo, por ejemplo, recrea las formas de poder y de organización social que se dan en el pueblo y su presencia sirve para borrar o encubrir una *mitología familiar*. La Japonesa, al ser la regenta, se convierte en el doble opuesto a don Alejo y la muerte de ésta y el deterioro/hundimiento de la casa anuncian la destrucción de Los Olivos.

Fácil sería pensar que lo santo invertido viene a ser representado por Alejandro **Cruz** y su familia, pero en mi lectura, que cumplo subiendo la escalera de espaldas, prefiero indicar que lo demoníaco está precisamente en una forma de ejercer el poder y en una organización social más que en la representación misma

de quién ejerce dicho espacio. Si la familia Cruz se vuelve un centro de significado es porque en su simbología judeo-cristiana se la conecta con los Olivos, pero más allá, o bajo todo esto, el centro medular es la tierra y la posesión de ella la que se proyecta como mapa ontológico de la obra. Pienso a la tierra, tanto en su sentido económico –la necesidad de comprar todo el pueblo que tiene don Alejo–, como en un sentido simbólico, pues, al recuperar lo perdido tras la apuesta a la Japonesa, don Alejo recupera parte de su hombría perdida y regresa al nivel de poder que él mismo siente debe tener. La tierra, así, es el espacio de representación mayor para don Alejo, pues en ella está en juego su pasado familiar (su *mitología familiar*) como también la memoria de una pérdida. La apuesta que la Japonesa hace con don Alejo representa también una pérdida, para éste, no sólo material sino simbólica, en la medida en que apunta hacia un sistema de códigos de honor en donde los participantes están poniendo a prueba su hombría, su masculinidad. En el presente de la novela, don Alejo está a punto de morir y su poder comienza a diluírse. Ya no maneja todos los hilos como se asegura en la novela

> Te faltan seis cuotas para terminar de pagarme, y que sean puntuales, entiendes. Y mira, está bueno que lo sepas aunque cualquiera que fuera menos tonto que tú ya lo sabría: ***tengo muchos hilos en mi mano***. Cuidado[9]. (130)

Esta construcción figurativa del poder no hace sino afirmar la magnitud con la que don Alejo puede engendrar miedo y con eso mantener el control de los otros personajes. El hecho de que el Pancho haya pagado su deuda y con esto haya cambiado de patrón/padre de don Alejo a Octavio hace que haya una pérdida mayor en la figura patriarcal que representa el terrateniente puesto que, "iguala" y libera al otro. De acuerdo con Lacan, el valor simbólico de la relación "hijo-padre" necesita la mediación de un tercero que constituya para el hijo (sujeto) un elemento que lo ayude a trascender al padre y que posibilite la distancia en esa relación. De allí que sea tan significativa la presencia de Octavio como coadyudante de Pancho. Es Octavio quien le presta el dinero a Pancho para consolidar la deuda, es Octavio quien habla con don Alejo en el momento del pago final, es Octavio quien impulsa a Pancho a regresar a la "Casa de la Japonesita". Así, este personaje mediador, se convierte en el sustituto del padre. En el caso de la Japonesita, que se niega a vender su casa y regenta su prostíbulo sin pedir ayuda económica, mantiene

una independencia de don Alejo, algo que a él lo hace más débil. La Japonesita, como una contrafigura subalterna y silenciada es paradójicamente la transmisora de la palabra, es la transmisora de ese "sí" que busca don Alejo y que no va a encontrar en ella. Los únicos seres que le regresan la mirada y el estatus de poder a don Alejo son la Manuela y don Céspedes, quienes mantienen una relación de sumisión ante él. Entonces, recuperar la tierra y transformarla será una forma de conservar su nombre sin la marca de una pérdida, con un pasado "limpio".

Desde otra perspectiva, las ruinas del pueblo "Los Olivos" representan una reacción al deseo de posesión de quien quiere seguir siendo el Todo Poderoso de ese micro-mundo. La representación temporal, por otro lado –todas las acciones en una sola noche–, sólo refuerza esa idea de mundo en decadencia al mismo tiempo que indica los límites del poder de la naturaleza sobre la creación humana. La muerte del pueblo, su vacío y la enfermedad y vejez de quienes lo siguen habitando, sirven para reconocer el poder del tiempo, a la vez que la inevitabilidad de una aniquilación: las ruinas de las casas, los galpones que se transforman en iglesia, escuela y correo, un semáforo "inválido, un andén de concreto resquebrajado, y tumbada entre los hinojos debajo del par de eucalyptus estrafalarios, una máquina trilladora antediluviana", etc. (117). La descripción del pueblo como tal recuerda a un cementerio y siempre conectada a la idea de la decrepitud humana, con lo cual se intenta resaltar la fugacidad de la vida. Los distintos edificios del pueblo, *se transvisten*, cambian de traje, de funcionalidad, con lo que se subraya la carencia de recursos que el pueblo tiene. Curiosamente, esa poética de la decrepitud, de la ruina, implica la valoración de la vida incompleta o de la vida eterna. En ambos casos se refiere a una situación que está fuera del manejo de los individuos que habitan al pueblo y a ellos sólo les queda acostumbrarse a la pobreza y la decrepitud. En la realidad de la novela existe un poder que se siente seducido por el poder mismo y busca los medios para mantenerlo más allá de la muerte. Don Alejo vive la neurosis que radica en imponer su deseo a todo el pueblo, pero más allá quiere apoderarse del conjunto de los deseos (independencia para el Pancho, libertad para la Japonesita, seguridad para la Ludovina), para así erigirse como centro. Este será el punto de partida para recrear una estructura social cuya idealización final es el encuentro con el objeto del deseo el que, por su carencia, produce el espacio en donde se da la pugna entre Eros y Tánatos.

Se trata de una localización cuya armazón se da de modo ambiguo, pues significa un espacio de seguridad e identidad del yo tanto para la Japonesita como para don Alejo; al mismo tiempo que es una cárcel para la Manuela y un lugar de despojos donde se "asilan" los que han sido rechazados por el poder central. Por ejemplo, "la Clotilde" que, por ser vieja, no es aceptada en ningún otro burdel. Los despojos mismos que van quedando del pueblo indican que allí sólo viven las sobras: las hojas de los parrones de don Alejo que van a quedarse en sus calles, como el olor al orujo pudriéndose una vez se ha terminado la cosecha. Se trata de un espacio en que la apariencia de "igualdad" posibilita que se expresen todas las formas de clases sociales; aunque, por cierto, siempre hay un "orden" que maneja y condiciona los modos de ser y sus existencias.

La asfixia que provoca la reglamentación de tal espacio, genera también una necesidad de seguridades: la Japonesita y su riguroso movimiento hacia el banco de Talca todos los lunes, en el mismo tren, a la misma hora; la Manuela que repite una y otra vez la misma canción, las mismas escapadas, la misma historia. Esta compulsión cíclica obliga entonces a los personajes a crearse otro mundo en donde ellos puedan ser "otros" y, así, vivir una realidad "irreal" o la realidad de una comedia. Esta "realidad" fingida, o vivida, se da como una catarsis de identificación, del encuentro con una identidad diversa que permite la distancia con la *concreta realidad propia*. Así, por ejemplo, en una copia de la radionovela de moda y siguiendo el ejemplo de doña Blanquita (quien se corta la trenza y la deposita en el ataúd de su hija), la Ludovina tira sus anteojos al ataúd de su esposo. Ambas acciones, si bien es cierto parecieran ser las mismas, mantienen referentes diversos: la de doña Blanquita está relacionada con formas de duelo tradicionales marcadas en la religión judeo-cristiana. La de la Ludovina, en cambio, se conecta con el deseo de pertenecer a la familia Cruz – familia a la que ha servido por años–, por lo que imita sus gestos. Por lo tanto imita (dentro de sus limitaciones) el mundo del que cree ser parte, en una copia que parece más una contrahechura humorística que acto espontáneo.

Rodríguez Monegal, analizando los personajes de Puig, asegura que la copia de los discursos melodramáticos se debe a una enajenación social cuya base de mediocridad se sustenta en la falta de educación, de oportunidades y de modelos a seguir cultos[10]. Mi posición, con respecto a los de Donoso, es que estos

discursos, si bien enajenantes, son síntomas de una sociedad en crisis, carente de modelos identitarios a seguir. Las fuerzas, la emociones que poseen a estos personajes irrumpen en el espacio moribundo de la novela y le dan una dinámica, un alma que les permite seguir existiendo.

El Paraíso representado por el mundo de don Alejo, versus la "prisión" del burdel, intercambian sus valores de significado, lo que consiente y otorga el acceso de un lado hacia el otro y se incluyen en un sub-mundo que crea su otredad en la ciudad de Talca. Espacio que viene a construirse simbólicamente como el peligro de un afuera, al mismo tiempo que el anhelo de los que están en el adentro. Es por esto que la Japonesita se niega a la venta de la casa, pues el afuera de Talca la aterroriza. Ella le otorga a la ciudad y a sus nuevas formas de accionar, las mismas dificultades del espacio pequeño en donde le tocó criarse. Es el mismo temor que siente el Pancho y que lo obliga a regresar a Los Olivos. La ciudad de Talca con todas sus casitas iguales tiende a regular un modo de identidad pero esa forma de vida les provocan una nostalgia por un pasado en la medida en que la ciudad se les presenta como la encarnación del peligro. Así, en la organización social de la novela, se puede apreciar que los submundos de marginalidad buscan ser integrados, no como otros, sino como ellos mismos en el espacio que han idealizado. Esta necesidad de integración los lleva a ser representados como unos "engendros" que tratan de apoderarse de la conciencia individual de los *otros* para no ser percibidos como copias de los otros y obtener su propia identidad. Es por este motivo que los lectores nunca sabremos el verdadero nombre de la Japonesita y por lo cual ella se negaba a ser "educada" como las otras niñas del pueblo y asumía su posición social como "la puta virgen" de Los Olivos. Es por este motivo que el Pancho declara constantemente que su padre no es don Alejo y que él no tiene los ojos azules y se niegue a ser educado por la maestro de la hacienda de don Alejo, pues no quiere ser un peón más bajo el poder de los Cruz. Es esta consciencia individual la que los lleva a convertirse en monstruos antes de *no ser*.

Otra Mirada, desde este ascender de espaldas en que estoy empañada, se puede obterner pensando en la falta de una lengua, o de un lenguaje que haga presentes tanto a la Japonesita como al Pancho en el orden social. Esta casi ausencia de voz deja ver una imposibilidad, una falta de poder, el no manejo del orden social

donde están insertos. Son 21 líneas en las que *habla* la Japonesita y sus palabras están siempre apuntando a marcar el género sexual de la Manuela: "padre" repite constantemente. Por otro lado la historia de la Japonista la conocemos a través del narrador, por los chismes de la mujer del correo y por la Manuela. Es sólo después de que la Manuela muere que el lector podrá "escuchar" la voz de la Japonesita en oraciones completas y con un tono de posesión de su identidad.

En el caso del Pancho también son exactamente 21 líneas en las que se escucha su voz y de su vida nos enteramos a través de la voz del narrador. Su voz está siempre mediada por el temor y, en la escena de la devolución del dinero en la casa de don Alejo, es Octavio quien toma la palabra y quien insulta a don Alejo. Ambos personajes evitan hacer preguntas, evitan el diálogo directo porque le temen a la "verdad" que trae consigo. El único instante de iluminación se da hacia el final cuando Pancho interroga a la Japonesita sobre la Manuela:

> -La Manuela…
> -Bruto. Déjame.
> -Que venga, te digo.
> -Te digo que mi papá no puede.
> -Don Alejo es tu papa y el mío.
> Y le miró a los ojos. (201)

Este instante se presenta como la fase del espejo, de la identificación total: realidad y apariencia descubren su velo y se interpelan una y otra vez *ad infinitum*. La imagen que se refleja acá, en ese mirarse a los ojos, proyecta un doble asimétrico, la Japonesita se identifica con Pancho y viceversa. Es el instante en que ambos se identifican cambiados en sus géneros sexuales: femenino uno, masculina la otra. Ambos forman un sujeto distorsionado enmarcado en la oscuridad del ambiente del burdel, ambos quedan inscritos en esa pulsión inquietante del deseo que muchas veces se representa en lo monstruoso. En el instante de la mirada, de la enunciación, en el momento en que se traspasa el yo en el reflejo del otro se genera una metáfora que interroga la verdad del conocimiento. Se trata del momento del "principio", ese instante que se logra en un segundo y con el cual se puede vislumbrar el reflejo del fondo de la caverna. En el desdoblamiento que se da en estos personajes se mezcla consciente e inconscientemente el yo y el otro acto que posibilita la aparición de los fantasmas del pasado: la realidad del principio[11]. Paradojicamente, esta falta de

voz los pone en el centro de un círculo simbólico cuyos signos y valores ambos personajes no dominan pero del cual son parte importante para el desarrollo de la historia del pueblo. Una vez que el lector ha entrado en la novela, comienza la tensión sobre Pancho Vega: ¿ha llegado?, ¿está en el pueblo?, ¿visitará a la Manuela?, ¿irá a pagarle la deuda a don Alejo? Por otra parte y de forma paralela, el lector también se va enterando de que es la Japonesita quien regenta el prostíbulo y que don Alejo tiene la obsesión de comprarle la casa. Lo que une a estos personajes es su presencia-ausencia dentro del espacio narrativo; tanto la Japonesita como Pancho quedan atrapados en el espacio de "Los Olivos" debido a un hecho del pasado que los ha anclado y estacionado ahí para siempre. Esta ausencia/presencia desestabiliza la organización del pueblo pero también le da la energía para mantenerse en movimiento. Un movimiento decadente que sólo puede reestablecerse en el orden una vez que se haya descubierto la verdad. De allí que este instante de reconocimiento –con el baile de ambos personajes–, provoque la cercanía de "lo desconocido" y la existencia de una realidad que los traspasa. Este verse en espejo (el espejo de los ojos) pone en función otra paradoja: la imposibilidad de tocarse, de estar juntos, pues así se niega el incesto. Se crea entonces, la necesidad de asentar una diferencia entre ambos, de crear una alteridad en ese ser desdoblado que da en el instante del reconocimiento.

Fundamental se vuelveentender que tanto para Pancho como para la Japonesita sus identidades van a construirse en la argumentación de una carencia, espacio vacío que va a ser suplantado por un objeto con valor simbólico social: el camión para uno y el Wurlitzer para la otra. Este acercammiento al mundo material es el que desencadenará los hechos dentro de la obra pues, hay un valor de lo *objetivo* frente a los *subjetivo*. Es sólo cuando se ven ante la posibilidad de la pérdida del objeto preciado que lleva a estos personajes a movilizarse como entes en busca de su realidad social. Tanto el Pancho como la Japonesita necesitan identificarse con el espacio que los rodea, no sólo porque se sienten incompletos, sino también porque en sus intentos por encontrar una identificación con el Otro, supuestamente completo, resulta en un error. Pancho no puede identificarse con su padre debido a la duda que cabe sobre quién es su "real" padre y su educación siempre estuvo ligada al modelo femenino de la Moniquita. Lo mismo la Japonesita, en el espacio de los roles cambiados donde

creció, la figura simbólica del padre le corresponde a la Japonesa, su madre; en cambio la Manuela (su padre) viene a ser su madre. En esta estrucura de máscaras, de roles cambiados, la identificación se vuelve pensable sólo como resultado de las faltas, del vacío que estos personajes llevan consigo. Vale decir, tan pronto como estos personajes emergen en el mundo del lenguage y del orden simbólico surge también en ellos esa carencia que les impide adquirir una identidad completa. El orden simbólico Padre – Madre – Hijo viene a ser el espacio de la *verdad* externa a estos personajes mismos y es esa "externidad" lo que provoca el descentramiento social: son personajes que no pueden subjetivar, asumir su condición y así integrarse al espacio de pertenencia como *ellos mismos*[12].

Notas

1 La estética de la fuga la propone M. Sicard en su texto *Ensayos sobre Sartre* . París: Editorial Galilée, 1989, 251.

2 Julio Ortega, "El lugar del texto", en *La casa de la ficción: Espiral Revista 3* (Madrid, Ed. Fundamentos, 1977), 45.

3 "Vereda Tropical", letra y música de Gonzalo Curiel Barba.

4 Para un más profundo análisis sobre lo melodramático en la narrativa latinoamericana léase: Cecilia Lanza Lobo *Identidades de fin de siglo: de la ciudad a la ciudadanía mediática*. Quito: Universidad Simón Bolívar, 2006. Y, sobre todo a Carlos Monsivais. *Aires de familia: cultura y sociedad en América Latina*. México: Anagrama, 2000.

5 Subrayado mío.

6 Subrayado mío.

7 Léase a Rodrigo Cánovas "El Lugar sin límites" en *Sexualidad y cultura en la novela hispanoamericana: La alegoría del prostíbulo* (Santiago: Lom, 2003: 53-68); Laura Chesak *José Donoso, escritura y subversion del significado* (Madrid: Verbum, 1997); Miguel Ángel Náter *José Donoso: entre la esfinge y la quimera* (Santiago: Cuarto Propio, 2007)

8 Para Emir Rodríguez Monegal, el mundo de José Donoso es el de una "sociedad bastante estratificada y burguesa en decadencia. El salvaje descubrimiento de la violencia que lo acecha destruye los viejos mitos cultivados por la burguesía y resulta en la pérdida de su paraíso" ("Notas: El mundo de José Donoso". *Nuevo Mundo* 12, 1967: 77-85).

9 Subrayado mío.

10 Emir Rodríguez Monegal, *Narradores de esta América*. Tomo II, Buenos Aires, Editorial Alfa Argentina, 1974, 385.

11 Para Lacán el estadio del espejo es un acto de reconocimiento: "rebota enseguida en el niño en una serie de gestos en los que experimenta lúdicamente la relación de los movimientos asumidos de la imagen con su medio ambiente reflejado, y de ese complejo virtual a la realidad que reproduce, o sea con su propio cuerpo y con las personas, incluso con los objetos, que se encuentran junto a él". *Escritos I*. Madrid, Siglo XXI Editores, 1975, 86.

12 Zizek hace una aclaración sobre esta estructura lacaniana de la representación social y explica: "Allí yace el descentramiento primordial del ser humano, del sujeto lacaniano: mucho más radical y elemental que el descentramiento del sujeto con respecto al 'Gran Otro', el orden simbólico que es el lugar extremo de verdad del sujeto, es el descentramiento con respecto a la *Cosa Jouissance* traumática que el sujeto no puede nunca subjetivar, asumir, integrar". Zizek, Slavoj. *Goza Tu Sintoma - Lacan Dentro y Fuera de Hollywood.* Nueva Vision. Junio 1995, 49.

Bibliografía

Balderston, Daniel. "Gender without Limits: Travestism and Subjectivity in *El lugar sin límites*". Sex and Sexuality in Latin America. New York – London: New York University Press, 1997, 44-65.

Cánovas, Rodrigo. "El Lugar sin límites" en *Sexualidad y cultura en la novela hispanoamericana: La alegoría del prostíbulo*. Santiago: Lom, 2003, 53-68.

Chesak, Laura. *José Donoso, escritura y subversion del significado.* Madrid: Verbum, 1997.

Donoso, José. *El lugar sin límites*. México: Alfaguara, 1995.

Lacan, Jacques. *Escritos I*. Madrid: Siglo XXI Editores, 1975, 86.

Lanza Lobo, Cecilia. *Identidades de fin de siglo: de la ciudad a la ciudadanía mediática*. Quito: Universidad Simón Bolívar, 2006.

Monsivais, Carlos. *Aires de familia: cultura y sociedad en América Latina*. México: Anagrama, 2000.

Náter, Miguel Ángel. *José Donoso: entre la esfinge y la quimera.* Santiago: Cuarto Propio, 2007.

Ortega, Julio. "El lugar del texto", *La casa de la ficción: Espiral Revista 3.* Madrid: Ed. Fundamentos, 1977, 45.

Rodríguez Monegal, Emir. "Notas: El mundo de José Donoso". *Nuevo Mundo* 12 (1967): 77-85.

_____.*Narradores de esta América*. Tomo II. Buenos Aires: Editorial Alfa Argentina, 1974, 385.

Sicard, M. *Ensayos sobre Sartre*. París: Editorial Galilée, 1989, 251.

Sifuentes Jáuregui, Benigno. "Gender Without Limits: the Erotics of Masculinity in *El Lugar sin límites". Travestism, Masculinity and*

Latin American Literature. New York: Palgrave, 2002, 76-89.
Zizêk, Slavoj. *Goza Tu Sintoma - Lacan Dentro y Fuera de Hollywood*. Nueva Visión. Junio 1995, 49.

REVISTA NOMADÍAS
Noviembre 2011, Número 14, 157 - 169

Poética de la luz, política del gesto

Adrián Cangi
Universidad de Buenos Aires
adriancangi@hotmail.com

SÍNTESIS

En el sendero de El caso Pinochet (2001) y Salvador Allende (2004), Nostalgia de la luz (2010) de Patricio Guzmán revisa el intervalo histórico entre Allende y Pinochet, entre la aventura popular con vistas a una transformación ciudadana y las técnicas de gestión de la vida que hundieron por la desaparición a un modo de la experiencia civil. El film describe la historia de un naufragio entre los restos de la pérdida y una poética de la memoria. La imagen tiene la tarea de encender, como afirma Benjamin, "la mecha del explosivo que mora en lo que ha sido". Guzmán asume la responsabilidad de provocar el estallido porque al disponernos ante la imagen nos sitúa frente al tiempo donde el presente y el pasado no cesan de reconfigurarse. La dinámica de la memoria pasa por la imagen concentrando –para un frágil observador situado entre tiempos heterogéneos y discontinuos– una constelación donde insiste una identidad entre materia e imagen y una perspectiva temporal. Una imagen entrecortada que compone relaciones lejanas y justas, crea en un relampagueo la autenticidad de lo no visto. La visibilidad y la legibilidad del tiempo pasa por la diseminación de los restos y la voz de las mujeres de Calama.

.

ABSTRACT

On the path of El caso Pinochet (2001) and Salvador Allende (2004), Nostalgia de la luz (2010) of Patricio Guzmán goes through the historical interval between Allende and Pinochet, between the popular adventure with intentions to a citizenship transformation and the techniques of the administration of life that sank through disappearance a way of civil experience. The film describes the story of a shipwreck among the rests of loss and a poetic of memory. The image is tasked with lighting up, as Benjamin states, "the fuse of the explosive that dwells in what took place". Guzmán assumes the responsibility of provoking the outbreak because in the act of placing us in front of an image he locates us in front of time where the present and the past don't stop configuring themselves. The dynamics of memory

goes through the image concentrating –for a fragile observer placed among heterogenic and discontinuous times– a constellation where insists an identity between matter and image and a temporal perspective. A faltering image, that composes remotes and fair relations, creates in a lightening the authenticity of the unseen. The visibility and the legibility of time goes through the dissemination of the rests and the voice of the Calama women.

Palabras clave: luz, restos, memoria, acontecimiento, visibilidad, legibilidad, identidad social, testigo

Keywords: light, rests, memory, event, visibility, legibility, social identity, witness.

a Olga Grau
a Pablo Oyarzún Robles

"Martirio y resurrección
del documental
oh que maravilla
poder mirar
lo que no se ve
oh dulce milagro
de nuestros ojos ciegos"

Jean-Luc Godard

1.

En la línea de los ensayos poéticos de matriz documental, el cineasta chileno Patricio Guzmán, autor de *El caso Pinochet* (2001) y *Salvador Allende* (2004), aborda en *Nostalgia de la luz* (2010) un relato en primera persona sobre la relación entre la ciencia, la política y la vida cotidiana. En la apertura del film pasamos de planos detalle de un observatorio a planos astronómicos de la textura de la luna. Una voz en off –verdadero acto de habla descriptivo y fabulador– comienza a narrar una superposición entre la memoria del narrador y la historia del siglo XX centrada en Chile. En el sendero de sus anteriores films, Guzmán revisa el intervalo histórico entre Allende y Pinochet, entre la aventura popular con vistas a una transformación ciudadana y las técnicas de gestión de la vida que hundieron por la desaparición a un modo de la experiencia civil. Intervalo en el que se juega la tensión entre el movimiento de una aventura transformadora y

la grieta abierta por el golpe de Estado, la tortura y la desaparición.

La voz se pronuncia en un mundo entre detenido y eterno de la infancia provinciana –tiempo de la memoria y de las fábulas– en el que dice “el tiempo presente era el único tiempo que existía”. En aquel tiempo en el que el niño jugaba con la luz, los presidentes de la República caminaban por la calle. Tiempo mítico que naufraga en las costas de la historia. Sin perder el ritmo sereno, la voz describe la historia de un naufragio macerado en los restos de la pérdida y culmina la búsqueda de sus anteriores films de investigación con una poética de la memoria. Fija la mirada en las causas que borraron la aventura de la revolución popular y cala en los restos para reconfigurar el porvenir desde la memoria del pasado.

“Esta vida tranquila se acabó un día. Un viento revolucionario nos lanzó al centro del mundo. Yo tuve la suerte de vivir esa aventura noble que nos despertó a todos, esa ilusión quedó grabada para siempre en mi alma. Más o menos en la misma época la ciencia se enamoró del cielo de Chile. Un grupo de astrónomos descubrió que las estrellas se podían tocar con la mano en el desierto de Atacama. Envueltos por el polvo estelar los científicos de todo el mundo construyeron aquí los más grandes telescopios de la tierra. Más tarde un golpe de estado barrió con la democracia, los sueños y la ciencia. A pesar de vivir en un campo de ruinas los astrónomos chilenos continuaron trabajando con el apoyo de sus colegas extranjeros. Los secretos del cielo fueron cayendo sobre nosotros uno a uno como una lluvia transparente”.

Quisiera detenerme en la afirmación de Guzmán “yo tuve la suerte de vivir esa aventura noble que nos despertó a todos”. Esa aventura despertó a los hombres y mujeres de aquel “tiempo presente”, tiempo de la infancia y del mito. Tiempo emocional y arcaico reemplazado por la ilusión que quedó grabada para siempre en el alma. Esa ilusión es la potente fabulación de la historia política, tiempo de la memoria y del porvenir. Tiempo que hace brillar y que deja ver. La aventura noble encierra un desgarramiento entre aquel tiempo cerrado sobre sí y la pro-videncia de una esperanza que ilumina por anticipado el porvenir, llevando el alma de quienes se embarcaron en ella más allá de la muerte. Desde aquel tiempo de la imagen ideal de la infancia y de su retrato íntimo, “un viento revolucionario” lanzó la esperanza

colectiva como un éxtasis hacia el provenir. Del *illo tempore* del mito a la ilusión del tiempo extraordinario de las fábulas el retrato histórico se ha abierto al mundo y se ha quedado sin modelo.

Benjamin supo afirmar que "la manera por la que el pasado recibe la impresión de una actualidad más reciente está dotada por la imagen en la cual se halla comprendido". La imagen tiene la tarea de encender "la mecha del explosivo que mora en lo que ha sido".[1] Guzmán asume la responsabilidad de provocar el estallido porque al disponernos ante la imagen nos sitúa frente al tiempo. Debemos reconocer como lo hace Didi-Huberman que la imagen tiene más de memoria y de porvenir que el ser que la mira.[2] Ante una imagen, por antigua que esta sea, el presente no cesa de reconfigurarse y, por reciente que esta sea, el pasado no cesa nunca de reconfigurarse. La imagen es duración y nuestro lugar de observación nos vuelve frágiles entre tiempos. La dinámica de la memoria pasa por la imagen concentrando para el futuro una constelación hecha de tiempos heterogéneos y discontinuos.

Aquel tiempo revolucionario resulta inseparable de una ciencia que formula preguntas y problemas. Cuando la aventura noble lanza a los hombres al centro del mundo, la ciencia se enamora de la materia-luz de los cielos. La luz podía tocarse con las manos, con las mismas manos podía transformarse el porvenir. El "yo" del cineasta y su cuerpo, aquel del tiempo extraordinario de la aventura y este de su afirmación expresiva está constituido del mismo polvo estelar que los astrónomos podían tocar con las manos. Cuerpo en relación con el universo abierto que es parte de un mismo plano definido por una identidad entre materia e imagen y por una perspectiva temporal. La razón positiva envuelta por el polvo estelar supo afirmar que el mismo plano que trama cuerpo y universo es enteramente luz. Luz que se difunde y que se propaga sin resistencia y sin pérdida. La luz ya no está del lado del espíritu y de la conciencia para sacar las cosas de la oscuridad. Las cosas son luminosas por sí mismas, son envolventes de materia-luz donde la cosa se confunde con la imagen de luz.[3] Se trata de la identidad entre cosmos, historia y cine que Guzmán al igual que Godard ubican en el centro de la aventura política.

El conjunto de las imágenes-luz es conciencia y memoria material abierta al mundo como potente fabulación de la historia, de la memoria y del porvenir que fue finalmente arrasada

por el golpe de Estado. "A pesar de vivir en un campo de ruinas" la observación del cielo más que del mar parece la elección de la tabla que mantiene a flote el imaginario de un pueblo. Verdadera autocomprensión positiva donde ya no se trata de navegación, ruta, desembarco y puerto, sino de la línea de fuga celeste al alcance de la mano.[4] La ciencia parece no proporcionar el camino utópico de la navegación celeste que aunó los sueños y la democracia, lo que los deseos y pretensiones habían traducido en expectativas de ella sino que se ciñe a la pregunta por la memoria y la conservación de la vida. La ciencia como autoayuda inmanente del hombre, a pesar de las ruinas del naufragio político, parece avanzar en el desvelamiento de los secretos del cielo que no son otros que los de la memoria de la vida. La violencia que quebró la ilusión de un viento revolucionario y de su artesanía social política dejó tras de sí una insistencia de mirar los cielos, ya no como un concierto de maravillas o la pura nada sino como la trama genética de las historias humanas. Ante el campo de ruinas queda la fragilidad de los inmensos telescopios como nuestra nave en busca de otros materiales para pensar la reconstrucción del porvenir.

La voz señala que "en Chile la astronomía es una pasión de muchos, yo soy solamente uno entre muchos aficionados". Y agrega "nuestro planeta húmedo tiene una sola mancha marrón donde no existe ningún grado de humedad: es el inmenso desierto de Atacama. Me imagino que el hombre alcanzará pronto el planeta Marte. El suelo que tengo bajo mis pies es lo más parecido a ese mundo lejano: no hay nada… sin embargo está lleno de historia". Panorámicas y planos detalle acompañan la voz del testigo hacia Atacama –como el gran libro abierto de la memoria– donde los huesos humanos se momifican y los objetos permanecen. Este es el plano donde Guzmán nos dispone. Otro mundo en el mundo para pensar en la lejanía la historia del presente inmediato, donde las estrellas nos observan y el plano que nos sostiene es del mismo material de materia-luz que las estrellas. Finalmente la voz revela la creencia que sostiene su hábito de observación "siempre he creído que nuestro origen está en el suelo, enterrado bajo la tierra o en el fondo del mar Pero ahora pienso que nuestras raíces pueden estar arriba más allá de la luz". No olvidemos que esta afirmación es dicha por un cineasta que aúna materialismo y sensación al servicio de comprender la historia política.

Cuando Guzmán hace referencia a nuestro "origen" y lo dispone en "la tierra", en "el fondo del mar" o "más arriba de las estrellas" plantea un torbellino dinámico histórico, en tanto que el origen nunca se da a conocer en la existencia desnuda de las cosas. En el relato histórico sólo hay falla del origen. Cualquier arqueología del origen de la tierra o astronomía del origen del universo nos devuelve una fábula de la imaginación. Del mismo modo que cualquier reconstrucción histórica nos introduce en una fractura o desgarramiento que sobreviene como malestar y como síntoma. El síntoma que Guzmán aborda es del orden del anacronismo que las técnicas de desaparición inocularon al afirmar que los desaparecidos nunca habían existido. El síntoma revela un doble signo: origen existencial denegado e identidad social como justicia eliminada. Doble gesto de las políticas de desaparición para desarticular lo común.

Como si se tratara de un pensador profético que busca el futuro en el origen, Guzmán nos deja entrever que el principio dinámico que traza, para abrir el síntoma como inconsciente del tiempo, lo transforma simultáneamente en soñador e intérprete. Sabe como Benjamin que "la imagen auténtica del pasado no aparecerá más que en un relampagueo. Imagen que surge para eclipsar para siempre al instante siguiente". La imagen como el tiempo se debaten en el nudo entre la forma y lo informe. Sólo por el montaje de relaciones lejanas y justas –la del origen del cosmos y la de las técnicas de desaparición– una imagen entrecortada impone la idea de un salto que evidencia la discontinuidad de lo no visto.

Montar aquello lejano y justo no equivale a decir algo sobre los restos sino a mostrar los restos hasta ofrecerlos por la visibilidad a la legibilidad. Guzmán poetiza por el cine aquello que Benjamin entendía como "crear la historia con los mismos restos de la historia" o aquello que Warburg señalaba al ver en los desechos y en el polvo de la historia los materiales para su reconstrucción deteniéndose en el análisis del elemento singular en el que lo más pequeño funciona como cristal del acontecimiento. Como si dijéramos que la visibilidad del tiempo pasa por la diseminación de los restos. Del mismo modo que Warburg y Benjamin pusieron por los restos la imagen en el centro de la vida histórica, Guzmán agudiza por el montaje el síntoma histórico. Lo agudiza de un modo intensivo que hace brotar conexiones que ponen en relación "tiempos perdidos" que sacuden la memoria humana y reconstruyen la historia a contrapelo.

La pregunta que nos interroga es: qué relación hay en común entre el cielo y la tierra para que la voz narrativa conecte la identidad y la desventura, los misterios del cielo y los secretos de la historia de la tierra.

2.

Afirma Guzmán: "el misterio de la ciencia atraviesa el tiempo" (…) "Aquí más que en ninguna otra parte, yo tengo la impresión de que el desierto nos revela un secreto". El plano de materia-luz en el que habitamos indica que la experiencia es vivida en el pasado. Nada cuanto aparece se ve en el instante en que se mira porque el presente solo existe como la delgada línea evanescente que conecta los pasados y los porvenires. El pasado es la gran herramienta de astrónomos y arqueólogos, de geólogos e historiadores. De distintos modos unos y otros buscan en distintos pasados, misterios y secretos en las capas de estratigrafía. Los astrónomos son los arqueólogos del cielo, los geólogos lo son de la tierra: en la reconstrucción del pasado subyace lo que conecta identidad y desventura. Hay tierras que funcionan como umbrales hacia el pasado. Atacama lo es por la sequedad para los arqueólogos y por la transparencia para los astrónomos. Sin embargo encierra en lo más cercano un sustrato opaco y paradojal, como si nadie quisiera acceder a los pasados cercanos, a las puntas de presente en el que el secreto de un país se encuentra entrampado.

En las ruinas de Chacabuco, el desierto de Atacama encierra un secreto bajo capas superpuestas: el campo de concentración más grande de la dictadura de Pinochet. Sobre un campo minero del siglo XIX los militares dispusieron alambrados de púa y torres de vigilancia para deportados políticos. El siglo XX no es posible de ser pensado sin la historia de los campos de concentración y el estado de excepción que allí se dispone. El testigo Luis Henriquez revela que los militares prohibieron la práctica de la observación de los cielos porque estaban seguros de que los presos podían huir con ayuda de las constelaciones. Miguel Lawner decidió grabar en su memoria una métrica de los espacios para dejar testimonio gráfico de la existencia de los campos. Henriquez es un transmisor de la memoria, Lawner es su más refinado arquitecto. Los militares desactivaron la astronomía y desmantelaron los campos, pero la memoria es en su reconstrucción astronómica y cartográfica.

La precisa localización del campo en el desierto se opone a una técnica de desaparición y remoción de los restos óseos de los torturados. En algún lugar del desierto de Atacama minúsculos fragmentos de huesos humanos indican la afanosa búsqueda de las mujeres de Calama, que durante veintiocho años encontraron huececillos diminutos para reconstruir la memoria de las víctimas. Guzmán dice con claridad "durante diecisiete años Pinochet asesinó y enterró los cuerpos de miles de prisioneros políticos. Para impedir que alguien los encontrara, la dictadura desenterró los cuerpos, trasladó los restos a otros lugares o bien los lanzó al mar". Ampliamos la pregunta que nos interroga: qué relación hay en común entre las estrellas, la tierra y los huesos. La ciencia astronómica, arqueológica y forense comparte en común un mismo material: el "calcio". Investigar los restos de los huesos de los desaparecidos en el desierto de Atacama, para comprender el obrar de los dispositivos de desaparición y de gestión de la vida, requiere de relaciones e intersecciones amplias que permitan decir que en un ignoto lugar del planeta se dispuso una máquina de desaparición como técnica de gobierno entre la luz de las estrellas y la geología de la tierra. En esa localización los gritos olvidados por muchos son buscados a través de los restos de los huesos. La voz de las mujeres de Calama se inscribe en un espacio de eco y resonancia donde la que habla lo hace en medio de la locura condenada al olvido. Habla casi sin huella y sin porvenir, habla desaparecida que insiste aunque apenas dicha, habla que no se retiene en el presente sino que se encomienda en la búsqueda interminable entre pasado y porvenir a la química del calcio y a la insistencia que logra ver en la ausencia. Como la voz de Vicky Saavedra, hermana del desaparecido José Saavedra González, que narra con precisión su asesinato a través de las partes encontradas de los huesos de su hermano.

En el grito sin palabra y en el silencio posterior al grito, las mujeres de Calama insisten más allá de humanismos extenuados. La insistencia es un modo de vivir y de resistir que dice con sus gestos que "pase el hombre": que pase y que no retorne el hombre del exterminio y de la desaparición forzada. Puede decirse, tal vez, que ya ha pasado en la medida en que siempre ha sido apropiado por la desaparición que produjo, y que a la postre, es su propia desaparición. Aquel hombre del humanismo cultor de la autoridad, el poder y la ley; la cultura, el heroísmo y el orden, fue llevado por la desaparición hasta el espasmo del grito silencioso y la cicatriz del cuerpo en la historia.

3.

Aquello imprescindible para la vida sólo es la identidad social, de ningún modo la ilusión de una identidad personal. La única utilidad para el ejercicio de la vida humana –que se distingue de todas las demás especies por su facultad de conciencia del tiempo, de la memoria y del pensamiento– proviene de la identidad social. Ninguna de las dos funciones del ser humano como ser vivo –la conservación y la reproducción– requiere de identidad personal, pero no pueden existir sin identidad social.[5]

Los planos de búsqueda de las mujeres de Calama contienen todo aunque no expliquen nada. Contienen el horror del grito silencioso en el reconocimiento de los huesos de las víctimas; algo que ninguna mirada puede resistir porque los huececillos son la pura expresión de la vida desnuda por debajo de la normalidad espantosa de un mundo espantoso. La voz de las buscadoras de huesos llega con el escalofrío del terror, porque la proximidad de lo que enuncian es también el signo de la distancia y la separación. Las voces de las mujeres de Calama se precipitan en un abismo sin retorno como una potencia simultánea alucinatoria e indiciaria. Señalan aquello que bordea el fantasma, –que en su insistencia se transforma en un acto ético– en tanto que describe un modo de vivir destinado a restaurar la fina malla de la identidad social.

Luis Henriquez, Miguel Lawner o la galería de testigos que comparecen en *El caso Pinochet* poseen un mirada extraña –aquella, como dice Levi, que ha rozado a la Gorgona– y que no puede dejar de mirar el suceder mientras se mira mirar. El testigo no es sólo aquel que asiste al suceder sino el que se confunde con el suceder. Resulta imposible que el testigo no posea una mirada extranjera: una mirada que nos mira, y mientras lo hace, ve en el pasado que nos está velado.[6] Mientras la compañera de Lawner ha perdido toda memoria del pasado por efectos de la enfermedad, Miguel Lawner posee la más minuciosa métrica de los espacios y de los gestos. Dice Guzmán: “una metáfora de Chile”, una tensión irreductible entre olvido y recuerdo. El que recuerda tiende un puente hacia el horror, por su mirada y recuerdo. Desciende en las capas del yacimiento de la memoria donde existe e insiste el desgarramiento. Pesa sobre su mirada la de los muertos que ya no están y la línea divisoria en la historia que establece un antes y un después del acontecimiento. Allí donde toda explicación histórica, sociológica y científica ha

fracasado porque lo acontecido escapa a las estructuras tradicionales de la compresión de la razón instrumental histórica y al mundo conceptual que se revela insuficiente, el testigo bordea lo indecible como aquello que no encuentra expresión y sobre el que girará la historia como discontinuidad. El testigo no quiere desaparecer sin haber dado testimonio, sin haber trazado un puente con aquellos que ya no están para vencer por la fraternidad a la abyección entre víctimas y verdugos.

Los campos de concentración no han sido una teodicea de la humanidad sino una burocracia productiva de la desaparición donde el responsable no es Dios sino aquellos que a través de procesos jurídicos y productivos hicieron posible sus funcionamientos. El testigo proviene de la "zona gris" como Levi denomina al umbral que encadena al verdugo y a la víctima en un estado de infrahumanidad. Arendt describe a esa región de irresponsabilidad como aquella de la que se desgrana la lección de la "espantosa e inimaginable banalidad del mal". Entre responsabilidad y culpa insiste en el testigo un obligarse como garante de una deuda que habita entre la memoria de su cuerpo y la de aquellos ausentes. El sobreviviente se ha vuelto pura memoria, por ello no puede no recordar.

Aunque algunos como Felman y Laub[7] elaboraron la noción de *shoah* como "acontecimiento sin testigos" para desmantelar la pretensión de Claude Lanzmann de la palabra absoluta del testigo como garante del acontecimiento, la lengua y gesto que éste expresa es indiciario: testimonia indicando lo no testimoniado. El pensamiento del acontecimiento revela por fractura el campo de lo posible: la singularidad individual alcanza con el testigo la apertura a la verdad irreductible. Y aunque se trate de una lengua "lagunaria" trae a la presencia la naturaleza de una huella mnémica fijada en el cuerpo. Cuerpo imposibilitado dos veces: de testimoniar la "laguna" que constituye la lengua humana desde la práctica racional de la desaparición y de dar testimonio por aquellos que ya no tienen voz.[8] Sin embargo el testigo seguirá siendo un puente de luz por el acto de habla que hace visible aquello que ya no está. Sin dudas que el trauma recorre su cuerpo que ha perdido sus encadenamientos sensoriales y motrices en tal grado que la memoria de su recuerdo parece no poder ajustarse con la posibilidad de decir. Lo que resta del cuerpo del testigo es la incansable insistencia indiciaria de lo no testimoniado. Se trata de un resto que toma y excede a la palabra como una política del gesto que se asume y soporta.

4.

De Homero a Husserl se ha escogido para nombrar al hombre la palabra como luz, la palabra-luz. Se trata de la primacía del sentido que hace brillar una primera luz. "Iluminar" puede acarrear la más tenebrosa de la luces: ¡la "luz" moral! y su reverso como banalidad del mal. Si el *logos* y la mirada son pensados en la tradición occidental en términos de luz, el acto de habla del testigo, como política del gesto, expresa el resto en el sentido como suplemento óseo que precede en su opacidad a la primacía de la luz. El grito silenciado que es voz y no habla, y que insiste siempre pendiente, interrumpe la mirada. El grito es interrupción, como después de este lo será cualquier escritura e imagen. Blanchot ha insistido que escribir es interrumpir la palabra-luz, porque pone, después de la crisis de la razón, al escribiente en relación con lo Neutro sin referencia a lo Mismo y a lo Uno, fuera de todo visible y en relación con las fuerzas invisibles.[9] El grito como interrupción es lo abierto del cuerpo y el límite del espíritu. El testigo proviene del grito, su voz es una extrañeza que no representa porque se encuentra en los umbrales del delirio de cara a lo Neutro. Ni lo Uno ni lo Mismo pasa por la voz del testigo sino el resto que es hueso y memoria. Resto al que no podremos restituir más unidad que aquella de la reconstrucción y a la que no podremos donar ninguna representación sino la de buscar en el calcio la diferencia genética vital. Si las mujeres de Calama se preguntan si no podrían usarse los telescopios para rastrear el desierto de Atacama como se recorren las cartografías y génesis de las estrellas, esto reside en creer que "en algún lugar del desierto" es como afirmar "en algún lugar del espacio". Pero lo más lejano nos tranquiliza mientras que aquello cercano es donde nos encontramos entrampados como identidad social.

Cada vez que ligamos el testigo que proviene del grito al hombre, escuchamos la frase de Foucault en *Las palabras y las cosas*: "Consuelo y alivio profundo al pensar que el hombre sólo es una invención reciente, un simple pliegue de nuestro saber que desaparecerá en el momento en que éste haya encontrado una nueva forma"[10]. Si de agotamiento de forma se trata, vemos ingresar en la estación de Milán al protagonista del film *Teorema* de Pasolini. Avanza por el andén mirando al infinito, se desnuda despojándose de los atavíos de sus creencias y hábitos. En un intervalo espacial pasa del andén al desierto como si restituyera en su forma la del primer hombre trágico, el hombre del grito.

Nos recuerda al pasaje del Prometeo de Esquilo que presenta al hombre en su tarea interminable enfrentando al árido paisaje desértico de una tierra desnuda y vacía en la que todo espera por ser construido. Pero, al mismo tiempo, es preciso pensar el desierto como fatal forma última de la tierra, inexorable condición de la intervención civilizatoria que está en el epicentro de la banalidad del mal. Nietzsche llama nihilismo a la empresa de negar la vida, de despreciar la existencia y de engendrar un espíritu de venganza. El nihilismo que juzga y desprecia la existencia en nombre de un mundo suprasensible es la comedia cristiana y moral a la que apeló una técnica de gobierno y sus seguidores civiles con Pinochet, donde sólo se piensa la tragedia desde la mala conciencia. Trágico es el nombre de aquel que afirma que la lucha contra el resentimiento, la mala conciencia y el nihilismo. Trágico es el que afirma como *ethos* la insistencia y la resistencia del querer la vida sobre la muerte.

Vale decir como en el poema de Osip Mandelstam "El siglo", y haciendo resonar algunos de sus versos que dicen: "pero tienes la vértebra quebrada,/ ¡pobre y bello siglo mío!". El poema produce la imagen del esqueleto que al principio es una bestia viva mientras que al final se observa su huella y su resto. El siglo que ha concentrado el saber sobre la vida es el de la movilización total que se hunde en la muerte, y que obsesionó a la historia política con su horror. La desaparición forzada es la "vértebra quebrada" del siglo: el poeta anticipa el extravío y el cineasta, en su obsesión por lo real, garantiza por la imagen poética que la lengua conserve el poder de nombrarlo y recrearlo. Para atravesar los efectos de la desaparición se requiere el coraje intempestivo del arte.

Notas

1 Cf. Walter Benjamin, *Paris capitale du XIXe siècle*, París, Editions Du Cerf, 2000.

2 Cf. Georges Didi-Huberman, *Devant le temps*, París, Minuit, 2000, cap. II.

3 Cf. Gilles Deleuze, *L' image-mouvement*, París, Minuit, 1983, cap. IV.

4 Cf. Hans Blumenberg, *Naufragio con espectador*, Madrid, Visor, 1995, cap. IV y VI. El provocador texto sobre la figura de la metá-

fora de la navegación, que atraviesa el proyecto moderno aunando ciencia, política y poética, fija la observación fenomenológica en el mar como plano para definir lenguaje y experiencia. Guzmán se apoya en la metáfora celeste que reúne para la ciencia y la poética el elemento genético de lo moderno que se proyecta a la contemporaneidad.

5 Cf. Clément Rosset, *Loin de moi. Étude sur l'identité*, París, Minuit, 1999. El texto de Rosset es un agudo ensayo sobre la identidad social. Coincidimos plenamente con la distinción que traza entre identidad personal e identidad social.

6 Cf. Franco Rella, *Dall'esilio: la creazione artística como testimonianza*, Milano, Feltrinelli, 2004, cap. VII, VIII, IX.

7 Cf. Shoshana Felman, " Â l'âge du témoignage: Shoah de C. Lanzmann", in AA.VV., *Au sujet de Shoah*, Berlín, París, 1990.

8 Cf. Giorgio Agamben, *Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo*, Valencia, Pretextos, 2000, cap. I.

9 Cf. Maurice Blanchot, *L'entretien infini*, París, Gallimard, 1969, cap. II, "XII".

10 Cf. Michel Foucault, *Les mots et les choses*, París, Gallimard, 1966, cap. IX.



Campo Abierto

ÁLVARO GARCÍA



REVISTA NOMADÍAS
Noviembre 2011, Número 14, 173 - 175

De temblores y huellas de revolución

Bárbara Brito
Cuarto año Licenciatura en Filosofía
barbara.belen00@gmail.com

Pienso en cómo plasmar mi escrito de los mil y un acontecimientos-sentimientos que han irrumpido la historia chilena hoy, quebrando en un sentido la larga y tediosa transición a la democracia que llevaba 20 años andando, el último tiempo ya, sobre ruedas rechinantes. El vaso de agua en el que se encontraba la política nacional se removió intempestivamente, desde su base. El sismo ocurrido pareciera no acabar aquí, sino proyectarse extensamente forjando a su paso una juventud no sólo en lucha por las demandas educativas, sino principalmente *antisistémica*.

Mi mirada pretende dar vueltas en detalles de esta histórica movilización, vivencias particulares que reflejan a su vez transformaciones profundas en el "modo de ser" chileno, que revolucionan la moral católica hegemónica y los roles otorgados por género como herramientas para sostener y enraizar las desigualdades sociales esenciales al sistema capitalista.

Mi perspectiva será limitada a este punto: el cuestionamiento *de hecho* al rol social impuesto a la mujer, centrándome principalmente en el rol de madre. Sin embargo no pretendo abordarlo desde un ámbito académico, sino desde la vivencia personal, desde la experiencia que se ha situado en el centro del torbellino.

Una clave me parece que está en una importante frase, hoy emblema nacional: "somos la generación que nació sin miedo". Ese *sentir temblar* que opacó miradas durante 40 años, se traslada hoy a la Derecha y a la Concertación *rompiendo con su seguridad* – inseguridad que se expresó también en los carabineros, bajando considerablemente el porcentaje de aprobación. Ese *temer* remueve hoy el régimen político, su mirada se acorta, se agacha ante cientos de miles de personas que asestan profundas heridas a los

grandes pilares de la sociedad neoliberal fraguada en dictadura: la influencia de la iglesia católica y la estabilidad del régimen político, apedreamientos de iglesias y toma del congreso; ruptura parcial del conservadurismo impostado a lo sexual y baja en las encuestas del gobierno; madres trabajadoras que reafirmándose en su rol lo revolucionan transformando a sus hijos en compañeros de lucha y ellas mismas en luchadoras.

La ausencia y silencio de Michelle Bachelet en su figura de madre, que le dio el pase a la presidencia de Chile, sea quizás una de las razones de este tambaleo político, de esta *inseguridad* siempre asociada a lo femenino pero que hoy acecha a toda la clase dominante chilena. Sin embargo, lo más seguro es que, por el contrario, su ausencia sea la que se deba a esta explosión subterfugia de lo sexual que ha provocado la movilización en el rol de madre un transformación radical, barriendo con la figura de la "madre protectora".

Mientras "la madre Bachelet", como representación de la moral hegemónica, "brilla por su ausencia", **desde el otro lado de la trinchera el *temblor* se transforma en fulgor incesante de lucha por los derechos más básicos como lo es la educación, en *seguridad* de un futuro sin miserias.** Desde los colegios y universidades en toma, desde las marchas culturales y las barricadas en las calles, se transforma también el temblor en arma de amor contra la represión que se vuelca sin límites a los cientos de miles de jóvenes que están sosteniendo las tomas, luchando en las calles anónimamente, a ratos escondiéndose del ojo del poder Estatal que no dudará en ponerlos tras la rejas para cuidar los bolsillos del empresariado chileno. Son madres trabajadoras, que aparecen como luces en el camino, dispuestas a dar su vida, poner su cuerpo en defensa de sus hijos. Madres que no son parte de la generación que nació sin miedo: ellas temblaban cada vez que la habitación de sus hijos se encontraba vacía, temblaban en cada marcha, en cada protesta. Pero la ola las llevó, la generación que no vivió la dictadura les pegó un jalón. El temblor no sólo se convirtió en guerra incesante en defensa y lucha por sus hijos y sus demandas que, finalmente, se convirtieron en demandas de todos. La madre dejó de lado el constructo social dispuesto a disciplinar, encuadrar y encajar a sus hijos en esta sociedad de miserias. Reafirmándose en su rol, aún como madres, se convirtieron también en luchadoras superando el rol asignado de la madre protectora: pasaron a pelear por su propia liberación

rompiendo con su propia invisibilización gestada en la entrega únicamente a un *otro*.

Esta sociedad se ha esmerado en imponer la maternidad. La mujer, nos dicen, está destinada biológicamente a ser madre. Este rol "natural" se justificaría además moralmente culminando en un conservadurismo que oprime la sexualidad de los sujetos. El trasfondo en realidad es sostener el sistema económico actual que, desgraciadamente, ha sido el punto inmune a la movilización en curso. El rol de madre es el culmine de la mujer como sujeto pasivo. Sin embargo la tendencia a quebrar con este rol que aporta al desarrollo y sostén del capitalismo es una cuestión viva y dinámica: cada vez que con mayor ahínco esta sociedad hunde en la miseria y opresión a mujeres trabajadoras e hijos, estos salen con más rabia a combatirlo. Parafraseando a Marx, el capitalismo crea sus propios sepultureros. Cuando sus hijos salieron a luchar, emigraron de casa para ir a asentarse a una toma, rompieron con su domesticación, con el domicilio, con lo dominante, decidieron jugar de lado del nomadismo y salir a defender a sus hijos. Esta defensa podría convertirse, contra los deseos de la iglesia católica, en una lucha contra la represión del Estado y la opresión de La Familia que la relega al hogar, en una muestra de liberación; en huella que podría superar las demandas por las que hemos luchado los protagonistas de esta movilización.

Esta reflexión se basa en grandes mujeres, compañeras de lucha: las apoderadas del A-90 que sostienen el colegio autogestionado de San Miguel o decenas de mujeres con las que me topé fuera y al interior de las comisarías mientras sus hijos o ellas mismas se encontraban detenidas, golpeadas y abusadas brutalmente por "los pacos culiaos". También en compañeras de lucha, madres de universidades y liceos. Con todas ellas hemos compartido duras batallas, difíciles encrucijadas políticas, análisis de la realidad nacional, combatividad en las calles, caceroleos… Y aunque no podemos generalizar, la lucha por la educación gratuita para todos sin duda abrió miles de flancos, mas uno de ellos podría cuestionar profundamente el orden en el que se establecen las relaciones sexuales y revolucionar profundamente los roles otorgados por género.

Dossier

KENA LORENZINI



REVISTA NOMADÍAS
Noviembre 2011, Número 14, 179

Introducción

Iván Smirnow
Universidad de Chile
ismirnow@gmail.com

La educación chilena está revuelta. El movimiento estudiantil lleva 7 meses de vigorosa insurgencia, dándole cuerpo a un malestar arrastrado por décadas; muchas más de las que el actual gobierno está dispuesto a admitir. La resistencia a dialogar, de parte de las autoridades del gobierno de turno, ha sumido el conflicto en una artificiosa aporía; las salidas posibles han sido blindadas con torpeza y el conflicto ha sido signado con peligrosa brutalidad. El debate público ha estado marcado por la intransigencia de un gobierno que ha insistido tozudamente en criminalizar el movimiento social y que persiste en su intento por legitimar (o dar por legitimada) una postura rígida, disfuncional y ampliamente desacreditada.

Las recientes movilizaciones estudiantiles y sociales nos han traído la buena noticia que las nuevas generaciones de dirigentes estudiantiles y sociales y su irrupción en el medio político-social-estudiantil no es transitoria sino que han llegado para quedarse, para enfrentar lo que otras generaciones no se atrevieron o no quisieron. Es la sempiterna búsqueda de la justicia social para vivir y ser mejores. Ven (quédense) y seremos.

REVISTA NOMADÍAS
Noviembre 2011, Número 14, 181 - 203

Palabras prestadas: (des)enfocando el movimiento estudiantil.

Iván Smirnow
Universidad de Chile
ismirnow@gmail.com

I.

[Un salón blanco de alto techo. Se abre una puerta a un costado. Aparece un pequeño hombre que parece encogerse dentro de un holgado traje. Se desplaza hacia un globo terráqueo y lo observa. Lo toma, cautivado; lo huele con pasión y lo tira al cielo. Comienza lo que parece un baile; el éxtasis es evidente. En el bizarro mapa sólo se distinguen los extremos norte y sur de América. El pequeño hombre se menea y contorsiona; golpea levemente el mundo, haciéndolo girar, caer, rebotar. Un carraspeo ajeno le revela que no está solo. Mira hacia una mesa amplia en cuya superficie se confunden los reflejos del sinfín de personas sentadas a su alrededor. El mapamundi cae al suelo y el pequeño hombre lo hace desaparecer de un puntapié. Se acerca a la cabecera de la mesa. Se forma a su alrededor un grupo de gente uniformada en trajes estructurados y de colores en sus versiones menos vivas, salvo algunas coloridas mujeres. Esgrimen sonrisas sospechosamente inmaculadas. El pequeño hombre interrumpe el silencio]

Sebastián Piñera: Yo quiero invitarlos a que se tomen su país. Después de todo, es el único país que tienen. Quiero invitarlos a que se hagan grandes, y asuman el protagonismo y el control de sus propias vidas. Y una forma de hacerlo es participando de nuestra democracia y aportando lo que es tan propio de la juventud: el idealismo, la irreverencia, la rebeldía, los sueños. Una democracia que no tiene sueños, es una democracia que está muerta. Una democracia en que sus jóvenes no participan, es una democracia que está enferma (…) Por eso, si no son los jóvenes, ¿quiénes?, si no es ahora, ¿cuándo? (en campaña, 2008).

[Desde un costado de la mesa, se pone de pie una joven idealista, irreverente y rebelde]

Camila Vallejo: Hemos visto como se nos prometen cosas y nos escuchan, sin embargo, la agenda para la Educación Superior está avanzando entre cuatro paredes o por debajo de la mesa (…) (27 de abril). [Antes de que se siente, a su lado se pone de pie otro joven idealista, irreverente y rebelde]

Giorgio Jackson: (…) Esta discusión no se quiere dar ni tampoco se quiere enfrentar a los distintos actores sociales (27 de abril). [Mientras se sientan, una figura delgada, desabrida y chillona se adelanta del grupo de la cabecera]

Ena Von Baer: El llamado es a que siempre se manifiesten las personas, pero dentro de los marcos de la tranquilidad y sin molestar a las otras personas que también utilizan nuestros espacios públicos (15 de mayo). [Interrumpiendo y blandiendo una amplia sonrisa, se adelanta desde el mismo grupo]

Joaquín Lavín: Nosotros queremos que la reforma educacional se haga realidad no solamente en la sala de clases sino que también al interior de la familia (…) (inauguración año escolar escuela Básica Manuel Segovia, s/f de 2011). [Un comensal, algo ofuscado, se levanta de su asiento y alza la voz] **Eduardo Naredo**: (…) pero cuáles son los compromisos que hace el Estado (…) (18 de mayo). [El sonriente hombre se incomoda. La gente de la mesa se agita. El pequeño hombre rueda los ojos y alza la voz para dirigirse a lxs comensales]

Piñera: Todos lo sabemos. La educación es la madre de todas las batallas. Es la cuna de la igualdad de oportunidades. La principal vía de movilidad social. Es en la educación donde debemos ganar la batalla del futuro. (…) Pero esta lucha por la calidad y equidad de la educación no se gana con discursos o promesas. Tampoco en la calle. Se gana en la sala de clases y en los hogares (21 de mayo). [Desde el lado opuesto, y sin dirigirse a la cabecera, sino a quienes le rodean en la mesa, un espigado barbón comenta]

Guido Girardi: Mientras la ciudadanía va por un camino, el Gobierno por otro. Mientras miles y miles de jóvenes y muje-

res protestan en las calles para exigir educación pública y salvar la Patagonia, el Gobierno insiste en privatizar la educación y en destruir la Patagonia (23 de mayo). [El murmullo crece. Otro comensal se toma la palabra]

Marcel Claude: Todo mal y muy mal. Quizás el peor de los males que aqueja a la educación superior sea el uso y abuso de la práctica ilegal de lucrar con las aspiraciones de los estudiantes y sus familias (…), una práctica ilegal, puesto que, la ley no permite el lucro, pero éste se practica a vista y paciencia de todas las autoridades políticas y educacionales del país (11 de junio). [Condescendiente, pedante y sonriente, el pequeño hombre retoma la palabra]

Piñera: Nunca vamos a derrotar a la delincuencia, de hecho, el primer delito se cometió según la Biblia, o dentro del Paraíso al desobedecer la palabra de Dios, o inmediatamente de expulsados del Paraíso, cuando se cometió el primer asesinato, cuando Abel asesinó a Caín [La gente se mira extrañada. Algunxs ríen; otrxs le toman el peso a con-fusión entre el bien y el mal] (…) No vamos a tolerar la violencia, la delincuencia, la destrucción, el vandalismo y el ataque cruel, despiadado y cobarde a los miembros de nuestras policías, como lo hemos visto en los últimos días (17 de junio). [Otro joven idealista, irreverente y rebelde, lo increpa]

Eduardo Salazar: Eso es completamente falso, los estudiantes no están generando este tipo de movilizaciones sino que estamos sospechando de que son infiltrados, gente que, con el mismo actuar que tenía antes la dictadura, en donde se simulaban acciones para poder deslegitimar los movimientos sociales (…) (29 de junio). [En la cabecera, el sonriente hombre se exaspera. Una gota se asoma por su pulido y sonrojado pómulo derecho; puede ser sudor o una lágrima]

Lavín: Como Ministerio de Educación hemos estado abiertos al diálogo desde el primer día [se le quiebra la voz], pero (…) yo siento que los estudiantes nos dieron un portazo al diálogo, en el sentido que hicieron peticiones que indican que no están para llegar a un acuerdo, porque son peticiones que todo el mundo sabe que exceden con creces a lo que corresponde a un Ministerio de Educación (…) Cuando a uno le hablan de renacionalizar

riquezas básicas, o que hablen de [le tiembla la voz] asamblea constituyente, o de cambios en la Constitución, ¿qué tiene que ver eso con un movimiento estudiantil preocupado genuinamente de la calidad de la educación? (…) Esto se ideologizó y estamos en un escenario distinto (29 de junio). [Silencio. La cabecera se rigidiza. Un leve y persistente murmullo fisura el silencio; diversas discusiones dividen la mesa. Aumenta el volumen. La cabecera se incomoda. El pequeño hombre carraspea firme y la mujer vestida de cuero se toma la palabra]

Von Baer: Acá tenemos un ministro que realmente se ha sacado la mugre por sacar cosas difíciles, cosas que habían costado por muchísimos años. Este es el ministro que el año pasado logró que los niños después del terremoto no perdieran las clases, (Lavín salvó) el año escolar (1 de julio). [Un bizarro haz de luz ilumina al aludido desde el cielo; éste aprueba acentuando su sonrisa mediante un esfuerzo evidente. Se impone nuevamente el murmullo. Lxs jóvenes idealistas, irreverentes y rebeldes se agrupan, intercambian ideas. Uno de ellos se pone de pie y se dirige a la cabecera]

Felipe Valdebenito: Vamos a emplazar al Gobierno, al Presidente directamente y ya no al Ministerio de Educación, para que responda a nuestras demandas en forma directa (…) [Lxs jóvenes idealistas, irreverentes y rebeldes se ponen de pie] Ya no estamos en tiempo para esperar respuestas ambiguas y vagas de parte de Ministerio de Educación, y queremos respuestas concretas de parte del Ejecutivo (…) la movilización va a seguir en alza (…) cada vez más fuerte: ya no somos sólo estudiantes, somos diferentes sectores sociales los que nos estamos movilizando, y hemos paralizado el país (…) (3 de julio). [El grupo de cabecera se mira entre sí. Parecen hablarse con las miradas. A algunos se les mueven los labios compensando la inexpresividad de sus ojos. La figura delgada y desabrida, esta vez más impetuosa, se adelanta]

Von Baer: El Presidente va a hacer un anuncio contundente (…) (4 de julio).

[De pronto, una melodía envasada inunda el salón, un tamborileo seguido de un tintineo urgente. Todxs se miran entre sí, en desconcierto. Algunxs, lxs más pequeñxs, se esconden bajo la mesa. Una grave voz sigue a la apremiante melodía]

Voz en off: Urgente, el diario de cooperativa está llamando: De los encuestados, el 81,9 % dijo simpatizar con las demandas estudiantiles, mientras que 63,5 dijo simpatizar también con las marchas y protestas. Mientras, sólo 17,7 % indicó no simpatizar con el movimiento y el 36,5 opinó lo propio con respecto a las marchas. Respecto al rol del secretario de Estado en el conflicto, el 80,7 % señaló que no ha sido capaz de resolverlo, mientras que un 19 % entregó su apoyo al titular del Mineduc (5 de julio).

[Algunas caras se deforman, otras, las más, sonríen. El grupo de la cabecera busca a su desaparecido líder. De pronto, el pequeño hombre emerge desde abajo de la mesa. De un salto -ayudado torpemente por toda la cabecera- se ubica sobre la mesa. Tras él, toda la cabecera alza banderas chilenas, dos o tres por cabeza. Con más torpeza aún, el menos sonriente hombre se sube a la mesa y se para, colorado e impávido, tras el pequeño hombre]

Piñera: Ya es tiempo de terminar con las tomas y protestas y recuperar los caminos del diálogo y los acuerdos. Por esta razón, propongo a todas las chilenas y chilenos un Gran Acuerdo Nacional por la Educación: el Acuerdo GANE, cuyos principales objetivos son mejorar la calidad, acceso y financiamiento de la Educación Superior, para avanzar hacia una Sociedad de Oportunidades y contribuir al sueño de todo padre y madre, cualquiera sea su condición socio-económica, de ver a sus hijos transformarse en buenos ciudadanos y buenos profesionales, sin tener que arruinarse o sobre endeudarse para pagar los aranceles o créditos, o tener que elegir cuál hijo podrá acceder a la Educación Superior y cuál no (…) Para lograr estos objetivos el Gobierno estima indispensable que el Acuerdo GANE contemple la aplicación de las siguientes medidas: (…) 4 mil millones de dólares (…) acceso y calidad (…) más becas y créditos más económicos (…) mejorar los sistemas de admisión, acreditación, información y fiscalización (…) definir una nueva institucionalidad (…) y abriremos un debate amplio, para analizar la posibilidad de distinguir entre (…) las [universidades] sin y las con fines de lucro (…) (5 de julio).

[Una puerta se abre abruptamente y un coro de estudiantes se derrama por todo el salón. Se forman, entonan y comienzan a cantar; las miradas fijas en el cada vez menos sonriente hombre]

Estudiantes de la Universidad Austral: Te conozco desde el pelo, hasta la punta de los pies; sé que tienes mil empresas, y que

eres del Opus Dei; sé que dices que ganas 20, cuando ganas más de 100. [Los comensales aplauden siguiendo el ritmo] Te conozco, cuando mientes, y tus gestos al hablar; sé de las candidaturas que no pudiste ganar; sé que influyes en las minas tanto como en la bencina. Dime si él, te conoce la mitad; dime si él te paga la mitad, de todo lo que has ganado lucrando por educar; dime si él, te conoce la mitad; dime si él te puso en tu lugar [se pone de pie toda la mesa, aplaudiendo con más énfasis], después de tanto cagazo, en la marcha nacional. Y es que tanto te conozco, que hasta podría jurar, que mueres por gobernar (6 julio). [El coro sale por la misma puerta que entró; a medida que dejan el salón, gritan con fuerza: "vamos compañerxs, hay que ponerle un poco más de empeño, la educación chilena no se vende, ¡se defiende!". Lxs comensales toman asiento, excepto por la joven idealista, irreverente y rebelde, quien se dirige a la cabecera]

C. Vallejo: Lamentablemente vemos que [el GANE] es más de lo mismo pero con unos pesos más (7 de julio). [La melodía envasada y apremiante nuevamente inunda el salón. Todxs miran expectantes al cielo. El pequeño hombre se tapa los oídos y cierra los ojos, parece encogerse un poco más dentro de su traje]

Voz en off: Urgente, el diario de cooperativa está llamando: El rechazo al Presidente Sebastián Piñera aumentó 60 por ciento, mientras que su aprobación llegó al 31 por ciento, según la encuesta Adimark de junio (7 de julio). [La cabecera en pleno sonríe nerviosa, toma distancia y se reagrupa formando un círculo que se cierra al incorporarse el pequeño y el cada vez menos sonriente hombre. Todxs hablan enérgicamente; los hombres desajustan sus corbatas mientras un grupo de mujeres, rubias todas, se agrupa disimuladamente en la sección del círculo que enfrenta a la mesa; la gente se pone de pie y discute, discuten entre ellxs, con la cabecera, todo se agita. Junto al ya no sonriente hombre, gesticula un hombre de contornos curvos, mirada oscura y texturas bizarras. Un hombre de facciones imprecisas y voluptuosa nariz rompe el círculo que vuelve a cerrarse rápidamente y enfrenta al grupo de jóvenes idealistas, irreverentes y rebeldes]

Mario Desbordes: (Ustedes) quieren extremar el conflicto (…) todos vivimos a diario del lucro (…) hay aquí dirigentes y líderes de este movimiento que no quieren buscar una solución,

que quieren extremar el conflicto y centrar la discusión en un tema que no va a llegar a ningún resultado (…) todos buscamos el lucro, todos vivimos a diario del lucro (9 de julio). [La joven, idealista, irreverente y rebelde responde dirigiéndose a la cabecera]

C. Vallejo: Nosotros vamos a enarbolar una propuesta que (…) contrarreste la propuesta GANE presentada de manera unilateral por el Gobierno y que no es representativa de la ciudadanía (…) Este movimiento no es solamente estudiantil y no sólo de los profesores, sino de todos los actores sociales que hoy tienen un interés particular por mejorar la educación en Chile para nuestras futuras generaciones y para el desarrollo del país (13 de julio). [Todas las puertas se abren al mismo tiempo. Un sustancial contingente de fuerzas especiales irrumpe abruptamente en el salón. Rodean la mesa, blindan el círculo de cabecera, prestando especial cuidado al en otrora sonriente hombre. El pequeño hombre escala a través del círculo y la policía para pararse junto a la mesa; con la mirada perdida en el horizonte, se dirige a lxs reordenadxs comensales]

Piñera: Estoy convencido como presidente de Chile que llegó el momento de terminar con la violencia [Fuerzas especiales carga sus armas al unísono], las tomas, los paros que tanta destrucción y tanto daño han causado y reencontrarnos con el camino del diálogo, los acuerdos y la acción. Porque al fin y al cabo los países progresan no con violencia ni con tomas ni con destrucción, progresan con diálogo, con acuerdos, con acción, con trabajo bien hecho, a eso apuntan el programa, la propuesta, la invitación a un gran acuerdo nacional por el educación que tuve la oportunidad de plantearle al país (…) yo espero que en nuestro país tengamos esa madurez, esa responsabilidad y ese patriotismo, para darnos cuenta que más allá de las legítimas diferencias, tenemos un norte compartido, un objetivo común que es hacer de nuestro país, un mejor país. Estamos a mitad de camino. Tenemos muchos problemas, estoy muy consciente de ellos. También sé que el Gobierno ha cometido errores, y estamos trabajando no solamente para reconocer los errores, sino también para corregir esos errores, pero también tenemos plena conciencia que tenemos un gran país, un país que es un ejemplo y que es reconocido en el mundo entero (…) nunca me voy a cansar de llamar a las chilenas y los chilenos a una mayor unidad, a querer

más y cuidar más a nuestro país, porque estoy seguro que esa es la mejor forma y el mejor camino para lograr los sueños de todos los chilenos, que es tener una vida mejor y un país mejor (14 de julio).

Von Baer: (…) Las imágenes son elocuentes [recorre todo el salón con la mirada]. Tenemos un movimiento que tiene menos fuerza, (…) estoy segura que es porque las familias chilenas han comprendido que llegó el momento de trabajar por la educación chilena y han escuchado también la propuesta del Presidente Piñera (14 de julio de 2011).

C. Vallejos: (Hay un) desgaste importante (…) (14 de julio de 2011).

Aníbal Olea: (Pero) un desgaste que no está impidiendo ni baja(n)do la guardia de los estudiantes (14 de julio de 2011). [En un costado de la resguardada mesa se levanta una joven, comienza a aplaudir a y a gritar: "¡Paco entiende, no somos delincuentes, el único que roba es el presidente!" Se suman dos, tres, cuatro. La mesa entera se para, aplaude y grita: "vamos compañerxs, hay que ponerle un poco más de empeño, la educación chilena no se vende, ¡se defiende!". La cabecera trata de reponer *su orden*, pero la gente no cede. Se levantan, saltan, golpean la mesa y vociferan: "¡Y va a caer, y va a caer, la educación de Pinochet!" La cabecera habla entre sí. El clamor continúa: "¡Y va a caer, y va a caer, la educación de Pinochet!". En la cabecera hay llanto, miradas inquisidoras, pleito denso. Un grupo liderado por la mujer S&M y el ya no sonriente hombre se abren camino entre la multitud, cabizbajxs salen por una de las puertas laterales. Lxs comensales aplauden]

G. Jackson: (…) (este cambio) descomprime un poco el ambiente (…) nuestro objetivo nunca fue un cambio de gabinete, sino que un cambio de política de Estado. (…) esperamos que el nuevo gabinete pueda responder a las demandas que hemos planteado (18 de julio).

Paloma Muñoz: Ya decíamos que (Lavín) no era un interlocutor válido. El ministro era un obstáculo bastante grande, pero el problema es estructural. Por eso no queremos que se vuelva a cambiar de ministro sin que se solucionen y resuelvan nuestras

demandas (18 de julio). [Antes de que la mesa deje de aplaudir, el hombre enfático de contornos curvos, mirada oscura y texturas bizarras se reposiciona en el círculo blindado por rubias y fuerzas especiales. Se abre otra de las puertas y entran el salón el nuevamente sonriente hombre, con algunos, muchos, de los que habían dejado la cabecera minutos antes. Se paran en la reordenada cabecera. La atónita mesa vuelve al silencio]

ii.

[Una puerta se abre. La figura delgada y desabrida entra y se sienta a la mesa cerca de la cabecera. La *renovada* cabecera busca nuevamente a su líder. Lo encuentran ensimismado contemplando un trozo de papel blanco enmarcado en una de las paredes del salón. Suspira y cae en cuenta de que es observado. Suspira nuevamente y retorna a la cabecera]

Piñera: Requerimos, sin duda, en esta sociedad moderna una mucho mayor interconexión entre el mundo de la educación y el mundo de la empresa, porque la educación cumple un doble propósito: es un bien de consumo (19 de julio). [El joven idealista, irreverente y rebelde lo increpa]

G. Jackson: Me parece absolutamente desacertado, sobre todo considerando que los estudiantes estamos luchando porque la educación sea considerada como un derecho garantizado por el Estado y el hecho que aparezcan diciendo que es un bien de consumo no hace nada más que ir en contra de la afirmación ciudadana que ha obtenido tanto respaldo por los chilenos y chilenas (…) (20 de julio). [Sin mirar a su interlocutor]

Piñera: Yo le digo a los jóvenes que está bien que se manifiesten, que protesten: son jóvenes, y tienen derecho a manifestar su rebeldía, pero la rebeldía tiene que dirigirse hacia una causa. La rebeldía sin causa termina siendo una rebeldía vacía (20 de julio). [Otro joven lo increpa]

Rodrigo Rivera: Se nota mucho que (el Gobierno) todavía sigue con la política de que la educación sea una empresa y un negocio. [El hombre larguísimo, huesudo y rosado rompe el círculo, trata de ser convincente a pesar de su severo aplanamiento]

Bulnes: (Nuestra reforma) va a implicar una verdadera revolución (…) Esto nos tiene completamente entusiasmados en cuanto a la potencia para poder cambiarle la cara a la educación del país (22 de julio). [El joven idealista, irreverente y rebelde lo corrige]

G. Jackson: Si es que las reuniones con el ministro son para legitimar la propuesta del GANE nosotros no vamos a estar disponibles (…) (22 de julio). [Con exactamente la misma emoción, el hombre larguísimo, huesudo y rosado le responde]

Bulnes: (…) En un estado democrático, donde precisamente estamos promoviendo el intercambio de opiniones y puntos de vista, la condición básica también es no exigirle al otro que no pueda plantear o no pueda impulsar cosas que cree que son buenas. (Ustedes) tendrán sus puntos de vista, los consideraremos, lo analizaremos, pero fundamentalmente uno no está obligado a estar de acuerdo (22 de julio).

Jaime Gajardo: [Desde una esquina] ¡(El GANE) se fue con Lavín! (22 de julio).

Bulnes: Es vital tener generosidad y no caer en intransigencias. (…) Vamos a estar a la altura. (…) Yo voy a cumplir lo que les prometí y les dije que (…) tienen el derecho de conocer con claridad qué puntos estamos de acuerdo, qué puntos tenemos divergencias y en qué puntos tenemos espacios para ir generando consensos. Seamos capaces a partir de este diálogo y a partir de este proceso de confianzas básicas, deponer las movilizaciones, sentarnos a trabajar, recuperar la normalidad y asumir que en un tema como este donde hay muchos actores, hay muchas visiones, es vital tener generosidad, es vital no caer en intransigencias y estoy convencido que todos los actores vamos a estar a la altura y vamos a ponernos a trabajar (…) Para mí el mayor desafío no es solamente lograr la normalización de las actividades sino que sentarnos y empezar a trabajar decididamente en lo que es la gran tarea que me encomendó el Presidente (…) que es cambiarle la cara a la educación (29 de julio). [El pequeño hombre incapaz soportar su propio silencio y se inmiscuye, en un tono afectado y melodramático]

Piñera: Vamos a tener que hacer cambios muy importantes en nuestro sistema educacional, cambios a nivel de la Consti-

tución, para garantizar la calidad de la educación de nuestros niños y jóvenes. Los tiempos de las marchas y las protestas ya cumplieron su rol y el mensaje ya está puesto en el corazón de la sociedad chilena, por lo que debemos pasar del diagnóstico a las soluciones, de la protesta a la acción (31 de julio). [Desde el lado opuesto a la cabecera, se incorpora al diálogo]

Aldo Cornejo: Nos alegra saber que el Gobierno tiene en mente una reforma tributaria (…) para poder financiar, con recursos permanentes, gastos permanentes (1 de agosto). [El pequeño hombre se desfigura, se encoje un poco más y mira breve e intensamente al larguísimo, huesudo y rosado hombre, empujándole a hablar]

Bulnes: (…) Las bases de un gran pacto por la educación (son) (…) (2 de agosto)

Camilo Ballesteros: (…) Este gran documento no es más que un 'copy paste' de todos los documentos anteriores que se nos habían entregado. La respuesta del Gobierno nos deja bastante desilusionados. Nosotros creíamos que este nuevo ministro iba a dar respuestas más concretas, (para) dar solución a este sistema de educación superior que tiene bastantes falencias. (Espero que la clase política) no tome un acuerdo a espaldas de los actores sociales (2 de agosto).

Bulnes: Es imposible conciliar las distintas visiones que existen sobre la educación, es imposible satisfacer todas las aspiraciones que querríamos con respecto a la educación. Lo importante es que sepamos encontrarnos en algún punto y que la intransigencia no sea finalmente el obstáculo que nos impida avanzar (2 de agosto). [Emerge de entre las sombras de la cabecera, una figura azulina, siniestra a pesar de usar lentes tipo Harry Potter]

Rodrigo Hinzpeter: Encontramos intransigencia en su posición (…) En Chile, los derechos de los estudiantes no son más importantes que los derechos de los trabajadores. [Un haz de luz le ilumina tiernamente el rostro] Esperamos que el día de mañana la responsabilidad nos guíe y el orden público nos ilumine. Sabemos que no hay nadie que esté sobre la ley (…) el movimiento estudiantil se siente que está por sobre la ley (3 de agosto). [Un joven idealista, irreverente y rebelde se levanta y protesta]

Cristian Pizarro: Nosotros estamos cansados, como alumnos de colegios técnicos profesionales, de la poca relevancia que tenemos frente a las negociaciones con el Gobierno (11 de agosto). [El huesudo y rosado hombre sigue sin acusar recibo]

Bulnes: Buscamos diariamente distintas instancias de diálogo. Hay sectores de los estudiantes que consideran que se podría trabajar perfectamente a partir de las 21 medidas que planteó el Gobierno, pero vemos con algún grado de decepción que finalmente se están imponiendo los sectores más intransigentes, aquéllos que quieren la lógica de o es todo o no es nada (11 de agosto).

G. Jackson: La violencia la genera el sistema político: nuestra sociedad se jacta de tener un gran sistema económico, pero al interior tenemos dos mundos. Este jaguar de Latinoamérica solo es un nicho de desigualdad. (…) No estamos siendo intransigentes, sino que somos sinceros y convencidos de que lo que estamos planteando aún no tiene una respuesta que dé garantías de que el modelo girará (11 de agosto).

Andrés Chadwick: El Gobierno hoy día no ve que sea necesario introducir un mecanismo de plebiscito, pero lo vamos a estudiar y lo vamos ver dentro de las conversaciones que tengamos a futuro (11 de agosto). [El salón queda en silencio. Las voces se guardan, se afinan los oídos. Un tamborileo metálico y desafinado comienza a tomar cuerpo, allá afuera. Las ventanas, las puertas, los muros, la mesa, la multitud, todo vibra. Cacerolas, sartenes, teteras, muchas, miles, anuncian que el borde entre afuera y adentro agoniza]

iii.

[Parado en la cabecera, pétreo, el hombre de rasgos curvos, mirada oscura y bizarra textura contempla a la silenciosa multitud. Lxs comensales esperan; algo está a punto de salir de su boca]

Chadwick: Estamos poniendo 'toda la carne a la parrilla' para destrabar (el) conflicto estudiantil (17 de agosto). [Escalofríos recorren las espaldas]

C. Vallejo: Hay una incoherencia cuando el Gobierno dice que está dispuesto a dialogar, pero sin embargo se nos cierran las puertas, y los proyectos de ley que se reafirman van y se configuran sin la consulta y sin la representatividad que debería tener este Gobierno hacia el movimiento social (17 de agosto).

Piñera: Estoy absolutamente convencido que el camino para hacer de Chile un país más libre, justo, más próspero, más solidario no es el camino de las piedras, de la violencia y de las bombas molotov, eso no conduce a ninguna parte. Ese camino ya lo conocimos en el pasado y nos llevó al quiebre de la democracia, a la pérdida de la sana convivencia y tuvo muchas otras consecuencias (18 de agosto).

Francisco Figueroa: Esta democracia le quedó chica a Chile (19 de agosto).

Von Baer: Es que hay cosas que también son falsas al revés (19 de agosto).

F. Figueroa: (…) Designada (…) [Ella ríe nerviosa. Se produce un silencio incómodo]

Piñera: Los estudiantes tienen derecho a pedir lo que estimen conveniente (…) tenemos que escuchar a los estudiantes, pero no son los únicos ciudadanos (…) lo que se haga no es una decisión que corresponde tomar a ellos, esa es una decisión que en una sociedad democrática y dentro de un estado de derecho tiene sus canales institucionales (21 de agosto).

Guillermo Petersen: El Gobierno ha usado distintas metodologías para poder desarticular este movimiento (…) De tanto intentar dividir, ofreciendo ciertas cosas para dividir a los secundarios de los universitarios, reprimiendo, no les ha funcionado y les ha salido en contra, y se están aislando cada vez más y eso nos está potenciando (23 de agosto). [Se escuchan tiros. La gente se guarece a ras de suelo. La melodía envasada urgente reaparece. La gente se reincorpora y escucha atenta]

Voz en off: Urgente, el diario de cooperativa está llamando: Un joven de 14 años, identificado como Manuel Gutiérrez, falle-

ció en la madrugada de este viernes en medio de las barricadas ocurridas en Macul (26 de agosto). [Un carabinero de alto rango se adelanta y enuncia tajantemente]

G**eneral Sergio Gajardo**: Yo descarto de plano la participación de Carabineros. (Descarto la) versión dada por personas que estaban con él de que habría pasado un vehículo por el lugar donde ellos estaban y ese vehículo cumpliría no sé con qué características que ellos atribuyen que era un vehículo de Carabineros. Nosotros no tenemos duda de la participación, disparando armas de fuego, por parte de personal nuestro. (Por esto) por el minuto no hay investigación interna (26 de agosto).[El salón se exalta. Una figura de ojos rapaces y hedor autoritario salta de su asiento]

Alberto Cardemil: Entre los violentistas y los carabineros, yo le creo a los carabineros (26 de agosto).

Chadwick: (…) Ha muerto un joven, no sabemos todavía en qué circunstancias se ha producido la muerte, pero claramente es producto de la acción de la violencia. Si no hubiésemos tenido el grado de violencia que tuvimos anoche, ese niño hubiese estado en su hogar (26 de agosto). [Una mujer se levanta. La mirada perdida, dirige la voz quebrada a la mesa]

Madre de Manuel Gutiérrez: Nada me devolverá a mi hijo (…) sólo quiero que se haga justicia. Esto no le puede pasar a nadie, porque es un dolor muy grande (26 de agosto). [Lxs comensales, en silencio, cubren la mesa de velas encendidas]

iv.

[El aire está denso. La mesa cubierta de esperma está volcada cubriendo unas puertas. Las sillas le acompañan. Lxs comensales, lxs que quedan, discuten de pie. El orden, ficticio o no, es un recuerdo. Todxs hablan, algunxs gritan, muchxs repiten]

Piñera: Por supuesto, no creemos en estatizar ni monopolizar por parte del Estado la educación en nuestro país, porque eso, a la larga, es un atentado, no solamente a la calidad, sino a la libertad, y es un atentado a la equidad en la educación (1 de septiembre).

Senador Víctor Pérez: (No caigamos en) ideologismos, (lo que corresponde es) transparentar el modelo y hacer cumplir fielmente el espíritu de la ley. Lo que tenemos que defender es la calidad de la educación, la equidad y el financiamiento de la educación superior y hacia ese objetivo deben ir nuestros esfuerzos. (2 de septiembre). [La melodía envasada irrumpe nuevamente, ya nadie la escucha, realmente]

Voz en off: Urgente, el diario de cooperativa está llamando: Según la encuesta Adimark de agosto, la aprobación de Piñera bajó del 30% al 27%, mientras que la de su gobierno cayó del 29% al 25%. En tanto, los conflictos educacionales provocaron que esa materia fuera la peor evaluada. El rechazó llegó al 81% mientras que la aprobación disminuyó nuevamente y se ubicó en 15%, lo que demuestra el alto costo que está teniendo para el gobierno este conflicto que se prolonga ya por más de 90 días (5 de septiembre).

Chadwick: Obviamente no nos gusta tener esta adhesión o confianza ciudadana, no nos deja para nada ni contentos ni satisfechos, sí tranquilos porque estamos haciendo bien el trabajo (2 de septiembre).

Bulnes: (…) El Gobierno ha hecho distintas propuestas, tratando de construir la mayor cantidad de acuerdos posibles (…) Negarse a dialogar derechamente no se entiende (…) (7 de septiembre).

Cristóbal Lagos: Pusimos condiciones mínimas, y el gobierno no accedió a casi ninguna […] Esto demuestra que no hay ninguna voluntad para llegar a acuerdo. Quedamos en muy mal pie para empezar el diálogo (15 de septiembre).

Bulnes: (…) Los sectores más intransigentes, aquellos que están en la lógica del todo o nada, son finalmente los que terminan prevaleciendo (…) bajo esa lógica se vuelve muy difícil sentarse a conversar. (…) a nosotros nos encantaría instalar una mesa de diálogo con ellos, que finalmente las posturas más intransigentes no primen (16 de septiembre).

Senador V. Pérez: (…) Los dirigentes estudiantiles están capturados por movimientos de izquierda y han perdido el

control de la movilización, cuya intransigencia deja en evidencia los objetivos políticos que están detrás (16 de septiembre).

G. Jackson: (La presión del gobierno) demuestra que el Gobierno no quiere tener un diálogo constructivo, sino (…) desgastar el movimiento que ha tenido eco en la mayoría del país (16 de septiembre).

Piñera: (Hemos hecho) todo lo que era humanamente posible (…) (20 de septiembre).

C. Vallejo: Este movimiento siempre estuvo consciente que esta lucha, la recuperación de la educación pública y el cambio estructural educacional chileno, no iba a ser una tarea fácil y menos inmediata, sin embargo, nunca pensamos ni sospechamos que el Gobierno iba a actuar tan sucio en este proceso (20 de septiembre).

Bulnes: El Gobierno ha cedido en muchas cosas, a los estudiantes les correspondía ceder en esto y no se ha producido (…) Nadie les dice que paralicen sus movimientos, que dejen de movilizarse pacíficamente (…) Los cambios en materia educacional -si uno los quiere hacer con seriedad, pensando no en medidas efectistas, sino que en cambios estructurales- se deben hacer bajo la idea de que se producen en el mediano y largo plazo (30 de septiembre).

Hinzpeter: (…) un gobierno no puede ni debe paralizar sus proyectos porque le pueda molestar a un movimiento social. El ministro Bulnes está trabajando con ellos, pero hay que comprender que el Gobierno también tiene otros desafíos que cumplir (…) Estas normas pretenden reforzar el derecho a manifestarse de forma pacífica (4 de octubre).

C. Vallejo: De alguna forma nos volvemos a acercar a este terrorismo de Estado, que ya se ha venido evidenciando con secuestros, torturas, represión, infiltraje en las manifestaciones. Y no puede ser que una toma de un colegio o de una institución pública sea entendida como un acto de vandalismo que es condenable. (La iniciativa) condiciona obviamente el diálogo (…) nuevamente se nos pone la pistola en el pecho (4 de octubre). Esperamos que el gobierno presente su propuesta para discutir y avanzar lo más posible (5 de

octubre).

G. Jackson: Si no hay un cambio de parte del Gobierno es muy difícil avanzar (…) Chile tiene una de las tasas impositivas más bajas de mundo (para las grandes empresas) (7 de octubre).

Chadwick: Ha quedado claro con las declaraciones de ayer que la Confech ha pasado a ser tomada, dirigida por los sectores más ultra, más radicalizados, más intransigentes, más ideologizados. Esto lo que va a traer como consecuencia va a ser un movimiento estudiantil que no se preocupe directamente del tema de la educación, sino que va a estar fundamentalmente preocupado de la agitación, de generar situaciones de violencia, de controversia y que no va a encaminar ni va a ayudar a la solución de los problemas educacionales del país. (…) el gobierno tiene las cosas muy claras y el camino a seguir. Vamos a lograr el compromiso del presidente de la República: calidad en la educación para todos y gratuidad para todos aquellos que lo necesiten (9 de octubre).

G. Jackson: El Gobierno ha ocupado estrategias divisionistas desde que comenzó el conflicto. (…) Primero, debido a que los estudiantes movilizados pertenecíamos a las Universidades "Tradicionales" que tienen acceso a becas, nos trataron de los "privilegiados". Luego, al constatar que los estudiantes de TODOS los sectores se movilizaban, llegó una ofensiva para tratarnos de violentistas, por los hechos aislados de violencia ocurridos luego de las masivas marchas a lo largo del país. Después, cuando nuestras demandas apuntaban a corregir un modelo económico y político estructural, nos trataron de sobreideologizados, y ahora, cómo existe una gran diversidad entre quienes componemos el movimiento, nos tratan de dividir diciendo que los "ultras" son quienes mandan en el movimiento… se refiere a los estudiantes que han sostenido más férreamente las movilizaciones y a los que no estamos dispuestos a realizar cambios cosméticos… hoy se necesitan cambios estructurales (10 de octubre).

Guillermo Petersen: El tema no está en la ultra intransigencia de izquierda, sino en la ultra intransigencia de derecha donde han ingresado al Gobierno y lo han blindado para satisfacción de los intereses de los sectores más poderosos de este país (…) El

Gobierno nos dice que la gratuidad de la educación es imposible y que los sectores más vulnerables de la sociedad no tienen por qué pagarles la educación a los más ricos, ¿cómo le respondo al Gobierno? Muy simple, a través de una reforma tributaria. Siempre hemos buscado constantemente el diálogo desde que empezamos la movilización, somos los primeros que no queremos perder clases y tener una educación de mala calidad. El Gobierno no ha entregado las garantías mínimas para la reanudación del diálogo, nos invita a conversar con trabas administrativas y burocráticas y sin una voluntad real de avanzar en el conflicto, son cuñas comunicacionales y no da soluciones políticas reales (11 de octubre).

Jaime Quintana: Se necesita una reforma tributaria, y quienes hoy día se oponen a la gratuidad es porque se oponen a una reforma, porque para muchos sectores de altos ingresos en este país es mucho más fácil pagar los aranceles a sus hijos en lugar de pagar impuestos (11 de octubre).

Piñera: [haciéndose el leso] Vamos a seguir dialogando con todos aquellos que quieran dialogar de buena voluntad, en forma constructiva; pero no nos vamos a dejar atrapar por aquellos que en el fondo lo que quieren es justamente lo contrario (11 de octubre).

E. Matthei: Yo siento que (Camila) Vallejo y (Giorgio) Jackson son gente potente que ha tenido una tremenda posibilidad y un tremendo talento para poner temas en el tapete, pero al mismo tiempo no los veo ni con la experiencia suficiente pero tampoco con el liderazgo (12 de octubre).

C. Vallejo: Yo creo que quienes han sido incapaces de conducir este proceso ha sido el mismo gobierno (…) El problema está que a falta de capacidad hoy día lo que prima son los sectores más reaccionarios de la derecha, los que están poniendo mano dura; no están dispuestos al diálogo (…) Ellos prepararon este escenario para que esto no prosperara, y es lamentable. Nosotros estuvimos dispuestos a dialogar. Pero, obviamente, si nos van a poner a dialogar nuevamente en base al GANE, si nos van a poner a hablar con una pistola en el pecho apuntalándonos con el dedo porque somos delincuentes, creemos que no es la forma (12 de octubre).

G. Jackson: No estamos locos ni tratando de dañar la imagen del país sino de construir un país nuevo, un país más justo (17 de octubre).

Juan Pablo Camiruaga: Ya fue suficiente (…) Es necesario aplicar la Ley de Seguridad Interior del Estado por los actos que todos los chilenos estamos viendo en forma constante y que ya rebalsaron el vaso (…) lo de hoy ya no da para más, de esta manera sólo retrocedemos y en esto sí hay mayoría (…) Esto dejó de ser un tema por la educación, esto es delincuencia y terrorismo con todas sus letras (18 de octubre).

F. Figueroa: A Chile le iría mucho mejor en términos de igualdad y educación de calidad si su Gobierno en vez de escuchar tanto a los Carlos Larraín, a los Cristián Labbé; de preocuparse tanto de cuan fuerte reprimir a los estudiantes, se preocupara de estudiar las experiencias de países que han logrado construir sistemas educativos gratuitos de calidad y de excelencia (19 de octubre).

C. Ballesteros: (…) Hay una responsabilidad del ejecutivo que no ha dado soluciones. Si solucionamos el problema de fondo, la violencia se va a acabar (…) Si nosotros nos seguimos engañando y tapando los ojos y diciendo que simplemente se genera la violencia de forma espontánea, vamos a estar engañándonos como sociedad y si no somos capaces de entender que hay una problemática por la cual se produce esto, finalmente va a seguir ocurriendo (19 de octubre).

Chadwick: El Gobierno desde hace un tiempo largo tiene una postura muy clara, algunos le pueden decir endurecimiento o no, a mí me gusta decir cumplimiento absoluto de la ley y lucha frontal contra los encapuchados y los violentistas (…) (Hemos hecho) todos los esfuerzos por encontrar y detener a los responsables, los llevamos a los tribunales de Justicia, y los tribunales los dejan a la mayoría en libertad al día siguiente (…) lo que corresponde (es) que esas personas en vez de estar quemando buses estén tras las rejas (19 de octubre).

C. Vallejo: Está claro que la solución a este conflicto no pasa por generar más represión, sacar más carabineros a las calles, aplicar la Ley de Seguridad del Estado, ni nada por el estilo, la discusión se traía antes en una mesa de diálogo que se quebró,

el gobierno no plantea nuevas alternativas y se esfuerza mucho en enfatizar la violencia y los mecanismos de mano dura. (…) el conflicto se solucionará en la medida que el Gobierno responda ante demandas que han sido gran consenso en distintos actores sociales de la educación, han sido respaldas por mayoría social en Chile y también están legitimadas por organizaciones internacionales que son neutrales. (…) El parlamento tiene que jugar un rol, nosotros no podemos aceptar que el parlamento legisle de espalda a la ciudadanía como lo ha venido haciendo en las últimas décadas, los parlamentarios tienen que ponerse los pantalones de izquierda a derecha (19 de octubre).

[Entra un grupo de manifestantes al salón. Gritan: "que se le devuelva el poder al pueblo"; "Lo que el pueblo necesita es educación gratuita porque el pueblo está cansado de las leyes del estado"; "ahí están ellox son lxs que venden la nación!"; "mírame a la cara, ¿no erís el ministro de educación? edúcate y escúchame, tenís que mirarme a la cara!!!"; "plebiscito!, plebiscito!"; "burgueses, burgueses tiemblen de miedo, porque salió a la calle el hijo del obrero!"; "usted nos ofrece arancel diferenciado, no queremos eso, queremos educación gratuita, porque es un derecho!"; "que se vayan todos!"; "van a caer!"; "él no quiere hablar y no se atreve a mirarnos a la cara, es una vergüenza!"; "Plebiscito! Plebiscito!". Se van tranquilamente; antes de salir, son reducidxs y arrestadxs por carabinerxs (20 de octubre)]

Hinzpeter: [espantado] (Estos) Son hechos enormemente graves (que atentan contra) las normas de comportamiento democrático. El Gobierno rechaza en forma categórica estas conductas (20 de octubre).

G. Girardi: (…) El Senado le pertenece al conjunto de la sociedad chilena. La única exigencia es poder participar en forma pacífica. Yo no acepto los hechos de violencia, pero no pongamos lo tangencial respecto a lo esencial. (…) (El) gobierno está apostando a una polarización del país, y yo por lo menos voy a dialogar (20 de octubre).

Rector Víctor Pérez: Lamentablemente el ministro Bulnes no se abre al diálogo y plantea descalificaciones al suponer desinformación u otros móviles, me parece lamentable (…) (21 de octubre).

G. Girardi: Este Gobierno finalmente hizo suya la doctrina de un boina negra, que es el alcalde de Providencia, que reprime primero, amenaza luego y no dialoga (…) (La derecha pasa por un) retroceso autoritario, de la cual yo no me voy a hacer parte (21 de octubre).

Piñera: Vamos a seguir dialogando y buscando acuerdos con todos aquellos que quieran hacerlo de forma responsable y de buena voluntad, porque ésa es la única forma fecunda (…) No me parece justo y razonable pedir que en un año se puedan resolver los problemas que se venían acumulando desde hace décadas, como tampoco me parece aceptable que la violencia o las bombas molotov reemplacen la fuerza de las ideas y los argumentos en este debate (25 de octubre).

C. Vallejo: (…) Hay que tomar hartas medidas antes de tener una evaluación respecto a cómo actúa el Gobierno. Necesitamos ver como se están jugando las piezas en el Parlamento, todavía hay posiciones bastante poco claras y tenemos que resistir este intento de mayor privatización de la educación (27 de octubre).

Sergio Romero: Los que protestan no quieren dejar gobernar a Piñera (…) Respetamos a los estudiantes, pero los que están saliendo, la mayoría, son lumpen. Sectores de la ultraizquierda están buscando la ingobernabilidad. Son grupos minúsculos incapaces de conseguir representación parlamentaria. Toman la calle porque no pueden hacer otra cosa (2 de noviembre).

Eugenio Tuma: La medida del ejecutivo es represiva y vulnera los derechos fundamentales de los estudiantes y los ciudadanos a manifestarse en democracia (…) la actitud del Gobierno no contribuye a la paz social ni a solucionar el conflicto estudiantil y sólo demuestra que (…) no tiene ánimo de llegar a un acuerdo y sólo quiere justificar la extensión del conflicto en su incapacidad de gobernar y escuchar a los chilenos y chilenas que reclaman una reforma profunda al sistema educativo (3 de noviembre).

Piñera: (…) Son los que obstruyen toda posibilidad de acuerdo, los que siempre actúan con intransigencia, los que muchas veces creen que con la violencia y no respetando los derechos de los demás van a ser capaces de imponer sus puntos de vista (5 de noviembre).

Camilo Escalona: Piñera es completamente estéril en materia educacional, su Gobierno no va a entregar absolutamente nada nuevo. (No se ha hecho) ninguna propuesta en relación a ningún entendimiento posible. Los socialistas advertimos al país de que en materia de Educación el gobierno no muestra ninguna disposición a avanzar y que en consecuencia, Sebastián Piñera, como Presidente de la República, es el que debe asumir con la responsabilidad por la ausencia de un entendimiento necesario (5 de noviembre).

Von Baer: (…) Las soluciones en una democracia nunca se encuentran en la calle, sino que siempre los temas profundos de reformas de políticas públicas se discuten en el Congreso, por lo tanto, no se puede deslegitimar dicha entidad para poder alcanzar un acuerdo en torno a la educación en Chile (6 de noviembre).

Chadwick: Quienes conducen hoy día la dirigencia de la Confech han generado una tremenda intransigencia para poder avanzar hacia la solución de los problemas de la educación. ¿Cómo alguien se puede explicar que haya personas que hoy día no quieran que haya acuerdos? (6 de noviembre).

C. Vallejo: No se puede llegar a un acuerdo mediante el gobierno y la Concertación de espaldas a la ciudadanía (…) Tenemos que evitar la política de los consensos en este movimiento estudiantil (6 de noviembre).

María J. Hoffmann: Pareciera entonces que los objetivos finales que tienen, especialmente los dirigentes del Partido Comunista, es seguir manteniendo el conflicto (6 de noviembre).

C. Escalona: La propuesta del Gobierno es una hipocresía. No se puede hablar de un acuerdo sin estar dispuesto a llegar a eso. No se puede seguir planteando al país una voluntad que el Gobierno no tiene. Si efectivamente tiene la disposición de que se abra un entendimiento y se genere una conversación, para alcanzarlo tiene que decir ahora cuáles son las propuestas que coloca en la agenda del Congreso y en conocimiento de los dirigentes estudiantiles (…) generar la imagen comunicacional de buscar un acuerdo, pero en los hechos no hace absolutamente nada por ellos, sino que al revés (...) El propio Presidente (Sebastián Piñera) se ha incorporado a la polémi-

ca en contra de la presidenta de la Confech, Camila Vallejo. Asimismo, el vocero de Gobierno (Andrés Chadwick) ha hecho de este tema prácticamente su única vocería (7 de noviembre).

Osvaldo Andrade: Yo creo que lo que se produce es un cierto agotamiento de una situación que, claramente, es muy inconfortable para el país en su conjunto, el que la gente manifieste un respaldo a las iniciativas de los jóvenes pero al mismo tiempo una cierta dosis de baja en eso es la expresión de cierto cansancio y, al mismo tiempo, que el Presidente -si bien mejora un punto- sigue siendo el peor evaluado, esto muestra que la gente le asigna la responsabilidad de este conflicto al gobierno, no es casual que el ministro peor evaluado sea precisamente el Ministro de Educación (8 de noviembre).

Piñera: (…) Estaremos construyendo un país (…) más libre, más justo, más próspero, (…) más integrado, con igualdad de oportunidades desde la cuna], (…) (12 de noviembre) [Crece un poco dentro de su traje. Se le acentúa también el taco alto] Vamos a tener un sistema educacional que en lugar de repetir las diferencias y las desigualdades de generación en generación, va a ser una verdadera fábrica de oportunidades (…) estoy confiado en que después de tantos meses de movilizaciones e intransigencias, finalmente llegó el tiempo del sentido común, de hacer las cosas bien. Vamos a avanzar (…) cumpliendo dos compromisos: educación de calidad para todos los niños y jóvenes, y becas garantizadas para todos los niños y jóvenes que lo necesitan (14 de noviembre).

C. Vallejo: No vamos a llegar a ningún acuerdo forzado que signifique una traición a los principios que han fundado este movimiento, que es el derecho a la educación pública, gratuita y de calidad y que haya un sistema privado regulado sin fines de lucro (...) Lo que pasa ahora con el presupuesto es que hay unos pasos cortitos que van en la dirección contraria, nosotros no tenemos por qué negociar cuestiones que creemos que son de responsabilidad ética y que lo ha señalado una mayoría (14 de noviembre).

[La luz se apaga de un golpe. Pero esto, está lejos de terminar]

REVISTA NOMADÍAS
Noviembre 2011, Número 14, 205 - 212

Educación Pública: Punto Crucial entre el Centenario y el Bicentenario Chileno

Sandra Molina Molina
Universidad Nacional de La Plata
sandramolinamolina@yahoo.es

El Bicentenario chileno ha generado reflexiones, en torno a la nación que nos unifica e identifica, con doscientos años de construcción, de proyectos de país, historias y representaciones. En este sentido, la educación pública ha sido un susurro histórico y constante en la sociedad, como vía de igualdad social y de desarrollo nacional. Hoy con dos siglos en el cuerpo, Chile está inmerso en una de las mayores y más largas movilizaciones de su historia, con miles de estudiantes, profesores y ciudadanos en las calles, que buscan la refundación del sistema educacional, denunciando sus deficiencias, su marginalidad, su escasa calidad; cuestionando la representatividad del sistema político y la imposición homogénea de la 'identidad chilena'. El movimiento estudiantil ha logrado la transversalidad del tema en la población, transformándose en un movimiento ciudadano que pretende ir más allá de las reivindicaciones sectoriales, buscando cambios estructurales en la constitución de nuestro país.

En términos generales, el siglo XIX fue un periodo fundamental para América Latina, en torno a la idea independentista que le permitió constituirse en naciones Estado de corte moderno, enfocando su mirada hacia Europa, el hemisferio norte y en el proceso de la Ilustración. La elite nacional se identificó con ella, pero conflictuada con la transición entre el súbdito y el ciudadano como parte activa del Estado, interpelando al pueblo para legitimar esta nueva autonomía, pero no validándolo como tal[1], buscando fomentar un discurso nacionalista y una identidad homogénea; considerándose a sí misma como la heredera del poder, de la autoridad del Estado y vanguardia de ciertos

valores que evitaran el caos en el orden público.

Hacia el Centenario chileno, los actores sociales venían construyendo un camino que les permitió cierta visualización como ciudadanos aunque limitados en sus derechos, apropiándose de un discurso relacionado a la nación que aspiraban, reformulándola como respuesta a la denominada 'cuestión social', que significó desigualdad e injusticia social. Era el momento propicio para la denuncia y la identificación con otros símbolos, discursos e identidades, diferenciándose de la elite que concibió el Centenario como la oportunidad de celebrar el establecimiento de la 'nueva nación chilena'. Fue la confluencia de distintos procesos evaluativos[2] en torno a la construcción nacional que se había desarrollado hasta ese momento, basada en el orden, con ausencia de revoluciones y guerras civiles, lo que generó un escenario propicio para una elite que logró mantener esta 'preeminente dominación', sin invertir –en el supuesto 'bien común- las ganancias obtenidas en la Guerra del Pacífico, conmemorando el Centenario con fiestas, con alarde, con autocomplacencia, con discursos hacia la modernidad y lo extranjero, pero con indiferencia ante la miseria, la coacción y la muerte de trabajadores. Luis Emilio Recabarren, se preguntaba si era posible regocijarse, en condiciones tan indignas para gran parte del pueblo. Buscar soluciones reales a estas demandas sociales, significaba cambiar el orden totalizador y el propio proyecto nacional oligarca. Transcurrieron cien años y la estructura y el desarrollo del país continuaban siendo desiguales, con sectores populares que demandaban la integración democrática y la posesión de roles protagónicos e influyentes en la conformación de la sociedad.

Las comparaciones, entre el Centenario y el Bicentenario chileno, no se hacen esperar al momento de repensar el país que hemos construido y deseado, con nuestras diferencias y colectividades. No por nada las manifestaciones sociales y estudiantiles que se han desarrollado durante el año 2011, han vuelto a poner en la mira las desigualdades y marginaciones que se continúan experimentando al interior de una de las sociedades más inequitativas del mundo. La pobreza vuelve a surgir con distintos ropajes, incentivada por el consumo y los créditos pero siendo aún, según Recabarren, la degradación de la pobreza. El sociólogo Tomas Moulian, plantea que ella sigue envileciendo y aunque parece menos dura, sólo sería en apariencia[3]. 'Nuestro país' pareciera ser prestado, sin acceso a él, sin participación

en él, sin pertenencia de él; se le cuestiona la representatividad y legitimidad de su sistema político, económico, legislativo y social, con una historia marcada por varias intervenciones militares, recién saliendo de una dictadura de diecisiete años y con una Constitución Política heredada de este tiempo. El balance de los doscientos años de vida republicana y su celebración tampoco cuenta con la homogeneidad que ha pretendido la historia oficial, surgiendo espontáneamente las interrogantes acerca de la democracia que hemos cimentado.

La educación pública siempre ha sido un tema crucial y de difícil confluencia social. Con cien años más, Chile asumió la promoción de una educación neoliberal, heredada de la dictadura militar de Pinochet. Hacia la década del '90 y con un pálido regreso a la democracia, los gobiernos nacionales han debido lidiar con la indignación de los jóvenes y de parte importante de la sociedad, al verse marginados en su desarrollo. Es así como en el siglo XXI se fueron manifestando, de manera intermitente, algunos levantamientos estudiantiles. En el año 2001 –durante el gobierno de Ricardo Lagos- surgió el denominado 'Mochilazo', que exigió los beneficios y la gratuidad del pase escolar. Hacia fines de mayo del 2006, el país se vio envuelto en una masiva protesta estudiantil secundaria, denominada la 'Revolución de los Pingüinos' (Movimiento de Estudiantes Secundarios, MES2006), que demandó la desmunicipalización de la educación, la acción directa del Estado, la gratuidad del transporte y de los exámenes de ingreso a la universidad, la participación estudiantil en los procesos de reforma educativa y la derogación de la Ley Orgánica Constitucional de Enseñanza Nº 18.962 (LOCE), dictada por la Junta de Gobierno el 07 de marzo de 1990, que fijó los requisitos que debían cumplirse en los niveles de educación básica y media. Estas manifestaciones estudiantiles fueron apoyadas por los universitarios y por múltiples actores sociales, identificados con estos estudiantes 'pobres y organizados' y con un nuevo modo de actuar que retomó contenidos asociados con el retorno al Estado[4]. Lograron reemplazar la LOCE en 2009, por la Ley General de Educación (LGE), cuestionada por sus imprecisiones en referencia a la universalidad y por la poca claridad en torno al rol del Estado en relación a la calidad y equidad del sistema educativo[5].

Todas estas exigencias estudiantiles han trascendido en el tiempo, porque son temas políticos no resueltos por el reformis-

mo de la clase dirigente, que no ha generado cambios rotundos en función de la construcción de un nuevo modelo educativo que, aunque ha establecido ciertas mejoras modificatorias en la cobertura, en la infraestructura y en la disponibilidad de recursos educativos y becas, no ha logrado crear un escenario de inclusión social, explicitando el modelo de desarrollo económico y político heredado del régimen militar.

En general, las respuestas del gobierno del Bicentenario no hacen alusión a un nuevo trato del Estado con la educación pública, insistiendo en dar supremacía a los privados y al lucro en la educación, desconociendo que el punto de quiebre radical de la desigualdad es la educación; esto, a pesar de las protestas, paros, manifestaciones y exigencias populares que la plantean no como un servicio sino como un Derecho Humano y Social. Esta trama es histórica y estructural, ha generado precarios canales de movilidad social y el Estado que se ha jactado de ser rico, ha fomentado la disparidad y la inequidad como una cotidianeidad. Según el sociólogo Manuel Antonio Garretón, antes de llevar a cabo una reforma del sistema actual de educación, es necesario refundarlo a nivel nacional, con un Estado que asuma un rol preponderante a todo nivel y permita al país apartarse del modelo educacional pinochetista[6]. Este cambio es el que no quiere ser aceptado, siendo el propio Presidente quien declara que "la educación es un bien de consumo"[7], evidenciando la concepción que tienen las estructuras de poder, sobre la educación concebida solo como una oportunidad de negocios.

Los estudiantes se mantienen atentos y cautos ante nuevas relegaciones por parte de las autoridades y parlamentarios, de manera de evitar una posible fractura y frustración en sus pretensiones, como ocurrió con la 'Revolución Pingüina' en 2006. Según el historiador Gabriel Salazar, se estaría en presencia de un movimiento nuevo, desde el cual emerge un sujeto popular ciudadano, que después de mucho tiempo percibe y cuestiona al sistema político, al Estado y al orden de las cosas que se ha apoderado de la institucionalidad. Estos levantamientos no son homogéneos y si son diversos, convergentes, más democráticos y diferentes a los movimientos de masas de la Unidad Popular o de los '80s. Es una cultura en desarrollo, pero que estaría careciendo de la definición del camino en su recta final. Para ello se necesitaría potenciar la autoeducación como ciudadanos en todos los ámbitos. De lograrlo se transformaría en el proyecto

educativo que el país necesita, siendo impuesto casi de manera natural, considerando que el sistema educacional chileno no ha surgido de nuestras realidades, sino más bien, de malas copias de sistemas educacionales extranjeros[8].

Para algunos, el Bicentenario ha sido percibido como un acontecimiento encapsulado, una experiencia transmitida que promovió ciertas cercanías identitarias dentro de las memorias oficiales. Otros lo han percibido como una experiencia vivida, una memoria subterránea y oculta, mítica e intemporal, que en determinados periodos –dictadura militar y transición democrática- ha sido frágil pero que hoy, con las manifestaciones estudiantiles, se alza como un importante momento histórico para el movimiento social chileno. Es el reconocimiento a la evolución de las diferentes memorias y experiencias, tanto transmitidas como vividas, que confirman el hecho de que aún persisten innumerables situaciones que han sido una constante en la historia nacional, como es la desigualdad social y la casi ausencia de ciertos Derechos Universales y Sociales como la Educación. Esta memoria subterránea se ha fortalecido, invitando a su exploración a través de la historia del presente, en la necesidad de producir y transformar realidades en función del futuro que deseamos vivir, reconociendo las condiciones actuales del país que hemos construido en doscientos años de vida republicana.

De hecho, el año de conmemoración del Bicentenario fue un año más bien pasivo y ha sido el 2011, el año en que se ha configurado algo parecido al Bicentenario + 1, con una memoria que se ha transformado en un acto político y ético, amplio en su subjetividad, con las memorias de las generaciones vivas, las memorias de un presente – pasado (reciente), en donde este tiempo pretérito sigue vivo[9], con un movimiento estudiantil que se rebela e indaga sobre y en él.

Formalmente, este Bicentenario fue planteado como una superación de nuestra historia reciente, un ‘deber histórico’. Chile se convirtió en una realidad simbólica que buscó aniquilar una memoria movilizadora. Francois Furet plantea que toda esta ‘conciencia histórica’ no es más que un espejismo que impulsa la contradicción entre la realidad y el deseo, como una necesidad de reconciliación postergada. Según el autor, esta es una carga excesiva y tiránica para los actores sociales de hoy y los invita a desembarazarse de ella, liberando todo el potencial intelectual y la actividad gratuita del conocimiento del pasado[10], conside-

rando que lo que hoy es memoria, también ya es historia y que esta necesidad de seguir manteniendo los mitos históricos para unificar a la sociedad chilena, corrobora la idea de que ellos ya no nos identifican en su herencia. De ahí la importancia de problematizar la cuestión de la tradición y reconsiderarla como una cultura tradicional rebelde, con contenidos transformadores que rescatan la multiplicidad de experiencias desestimadas por las interpretaciones historiográficas dominantes.

Debido a esta mirada 'legal' republicana, es que es importante poder problematizar sobre el presente y nuestra historia política, volver al debate como ciudadanos, de lo personal a lo político, volver a lo reciente como una vinculación directa con la experiencia vivida, con las memorias no encapsuladas; lo que es un importante desafío para la historiografía nacional[11], porque implica un reto en la recuperación de los sujetos históricos como activos actores de los procesos políticos del Chile reciente, en una unión tácita y crítica entre memoria y justicia social dentro de la reconstrucción del pasado, enfocada en el futuro político[12]. Es una memoria que se somete, todos los días, a un constante análisis histórico y crítico para ser deconstruida[13].

Este marco es el que da cabida a plantear que la educación continúa siendo un tema crucial en nuestra historia, con pugnas de recuerdo en torno a los proyectos históricos, con la necesidad de encontrar en el propio sujeto las contrariedades y complejidades de estos procesos políticos, autonutriéndose de sus propias experiencias. Es la engorrosa necesidad de repensar el Bicentenario +1 desde nosotros mismos, desde nuestro espeso, agitado y transformador presente histórico, porque la memoria de la dictadura aún está viva en los chilenos.

La desigualdad está en la educación, pero también en lo cotidiano, en las precarias condiciones laborales, en el encarecimiento de la vida diaria, en el menesteroso sistema de salud, en el limitado acceso a la cultura, etc. Por ello es que este movimiento ha generado identificación social y ha convocado discursos y prácticas que estaban dispersas, recuperando para sí la política, dando pie a bases movilizadas, cuestionando al sistema político y a la democracia de 'los acuerdos'. Estas manifestaciones se niegan a la transacción fácil, poseyendo en sí una claridad épica y solidaria, que les permite asumir que cualquier acuerdo o logro ya no será para ellos, sino para sus hermanos pequeños o para sus propios hijos.

Las autoridades y la clase política se han mostrado faltantes

de diálogo, intransigentes, con propuestas que no se condicen con las entregadas por el movimiento estudiantil, imposibilitados a ceder por su propia génesis neoliberal y por el miedo a enfrentar a una ciudadanía soberana. Es por ello que el movimiento estudiantil, requiere configurar sus propuestas e intentar diálogos y políticas de alianza social, más allá de las diferencias, tratando de administrar el poder obtenido al momento de asumir el fracaso de la estructura del modelo. El futuro es un desafío histórico porque el movimiento social deberá ser capaz de construir sus propias y nuevas formas de organización, que le permitan autonomía y democracia interna[14], pero también la refundación de las nociones y prácticas de la política. Los nuevos llamados y acercamientos mostrarán si la historia va teniendo su peso en nuestras memorias y si la educación pública chilena dejará de ser un punto conflictivo en nuestra historia nacional, porque sin inclusión social, no existe estabilidad ni viabilidad institucional.

Notas

1 Silva, Bárbara: "*Identidad y nación entre dos siglos. Patria Vieja, Centenario y Bicentenario*". Lom Ediciones. Santiago de Chile, 2008, 29.

2 Huidobro, Vicente: "*Balance Patriótico*": "Un país que apenas a los cien años de vida está viejo y carcomido, lleno de tumores y de supuraciones de cáncer como un pueblo que hubiera vivido dos mil años y se hubiera desangrado en heroísmos y conquistas... El pueblo lo siente, lo presiente y se descorazona, se desalienta, ya no tiene energías ni para irritarse, se muere automáticamente como un carro cargado de muertos que sigue rodando por el impulso adquirido…" Acción. Nº 4. Chile, agosto de 1925.

3 www.radio.uchile.cl Entrevista al sociólogo Tomas Moulian. Santiago de Chile, 16 septiembre de 2010.

4 www.iigg.fsoc.uba.ar

5 www.educarchile.cl Artículo José Joaquín Brunner: "Los principios en el Proyecto de Ley General de Educación (LGE): tres test para probar su consistencia". Santiago de Chile, mayo de 2007.

6 www.radio.uchile.cl Manuel Antonio Garretón. Santiago de Chile, 6 de julio de 2011.

7 www.radio.uchile.cl Santiago de Chile, 20 de julio 2011.

8 www.auka.jimbo.com Entrevista a Gabriel Salazar.

9 Sorgentini, Hernán: "*Reflexión sobre la memoria y autorreflexión de*

la historia". www.scielo.br

10 José Sazbón: "Conciencia Histórica y Memoria Electiva". En revista *Prismas*. Revista de Historia Intelectual. P.33. Año 6. Nº 6. Centro de Estudios e Investigación. Universidad de Quilmes. Buenos Aires, 2002.

11 Parentini, Luis Carlos (Comp.): "*Historiadores Chilenos frente al Bicentenario*". Artículo Moyano, Cristina "*Historia del Tiempo Presente: Tiempo Histórico, Memoria y Política como desafíos disciplinarios*". P. 324. Comisión Bicentenario, Presidencia de la República. Santiago de Chile. Mayo de 2008.

12 Winn, Peter: "El pasado está presente. Historia y Memoria en el Chile contemporáneo". www.scribd.com

13 Ibíd. Op. Cit.

14 Mario Garcés: "El movimiento estudiantil y la crisis de legitimidad de la política chilena" (artículo entregado de manera personal por el autor). Santiago de Chile, agosto de 2011.

Bibliografía

Silva, Bárbara. "Identidad y nación entre dos siglos. Patria Vieja, Centenario y Bicentenario". Santiago: Lom Ediciones, 2008.

Huidobro, Vicente. "Balance Patriótico". Santiago: Acción, 1925.

Sazbón, José. "Conciencia Histórica y Memoria Electiva". Revista *Prismas* Nº 6. Buenos Aires: Centro de Estudios e Investigación. Universidad de Quilmes, 2002.

Garcés, Mario. "El movimiento estudiantil y la crisis de legitimidad de la política chilena. Santiago, 2011.

Parentini, Luis Carlos, comp. "Historiadores Chilenos frente al Bicentenario". Artículo Moyano, Cristina. "Historia del Tiempo Presente: Tiempo Histórico, Memoria y Política como desafíos disciplinarios". Santiago: Comisión Bicentenario, Presidencia de la República, 2008.

Winn, Peter. "El pasado está presente. Historia y Memoria en el Chile contemporáneo" www.scribd.com

Moulian, Tomas. Entrevista. *Radio.uchile.cl* Santiago – septiembre de 2010. www.radio.uchile.cl www.iigg.fsoc.uba.ar

Brunner, José Joaquín. "Los principios en el Proyecto de Ley General de Educación (LGE): tres test para probar su consistencia". *Educarchile.cl* Santiago – mayo de 2007. www.educarchile.cl

Garretón, Manuel Antonio. Entrevista. *Radio.uchile.cl* Santiago – julio de 2011. www.radio.uchile.cl.

Salazar, Gabriel. Entrevista. *Auka.jimbo.com* Santiago – agosto 2011. www.auka.jimbo.com

Sorgentini, Hernán. "Reflexión sobre la memoria y autorreflexión de la historia". www.scielo.br

REVISTA NOMADÍAS
Noviembre 2011, Número 14, 213 - 214

Cansado de las sombras

Brian Cartes Alderete
Centro Educacional Mirador
mirador.centro.de.alumnos@gmail.com

En Chile, en la década los 90 con el inicio de la democracia una sociedad entera luchaba por una educación más equitativa y de calidad, una lucha incansable recibiendo respuestas y soluciones que más tarde se esfumarían. Una época en la cual se hablaba de una sociedad más justa, pero pasó un gobierno tras otro sin atacar lo realmente importante, dando paso a una de las más grandes movilizaciones en el año 2006, levantando los brazos en señal de acuerdo y una mejora en educación. Sin embargo, cinco años más tarde, continuamos con lo mismo, con injusticia económica, cultural, laboral y educativa en nuestra sociedad.

Es así como los estudiantes de Chile, nos sentimos profundamente decepcionados del sistema educativo, debido a las formas en cómo se reparten los recursos y cómo se mide la calidad en la educación. Por esto hemos decidido realizar una ardua labor enfocados en mejorar el sistema educativo imperante en nuestro país. Este proceso ha significado un gran esfuerzo físico y sicológico, a raíz de organizar, concientizar y manifestarse en contra del negligente gobierno oligárquico de turno. Se ha llegado a este punto porque nos cansamos de seguir siendo abusados de la extrema injusticia y de guardar un silencio muy parecido a la estupidez de que se nos obligue a tomar una opción que nunca quisimos, que se nos prohíba sentir el placer que produce pensar y opinar y de que se nos discrimine e insulte por ser la clase obrera. Esa clase obrera joven que está cansada de que el gobierno siga pariendo niños sin responsabilidad alguna, que los deje a la deriva de lo que la suerte quiera para ellos. Ya no queremos ser más los huachos en la historia de Chile.

El gobierno continúa apostando al desgaste y es incapaz d asumir el sentido y la profundidad de la crisis, por esto es nece-

sario insistir en la movilización como forma de lucha, pero al mismo tiempo es necesario comprender que cada proceso de movilización es parte de un proceso mayor de construcción, pero nos hemos cansado de permanecer en las sombras de la sociedad, de servir, de ser solo un objeto y conformarse con la sobras, esas sobras que da el gobierno haciendo oídos sordos a nuestros problemas y sin llegar al punto exacto dando soluciones pasajeras.

No estamos pidiendo que se acabe la pobreza, solo queremos un nuevo horizonte, un horizonte donde podamos decir "Voy a estudiar" o "Yo decidí trabajar". En estos momentos solo podemos decir "La paz social es solo fruto de la justicia".

REVISTA NOMADÍAS
Noviembre 2011, Número 14, 215 - 226

Voces anónimas de la Educación: Usos y desafíos del concepto de calidad.

Javiera Poblete Vargas.
Universidad de Chile.
javiera.pobletevargas@gmail.com

En Chile, un gran movimiento social y ciudadano ha emergido del silencio y ha retomado el habla en el abismo de un pasado reciente: la transición a la Democracia y su posterior ejercicio "concertado". En este escenario social y político actual, han emergido voces que denuncian la estructura Neoliberal de un sistema político que sienta sus bases en la Constitución Política de 1980 y que hoy, luego de treinta años deja sentir sus efectos en la vida de las personas. Esta gran re-vuelta ha emergido de la necesidad de exigir una "Educación gratuita y de calidad", devolviendo al Estado las facultades para administrar y otorgar a todas y todos el derecho a la Educación, quebrando y denunciando el estrecho vínculo que hoy existe entre ésta, la banca y la propiedad privada como productores de consumidores, antes que ciudadanos de la educación.

Bajo este escenario, cabe reconocer que el concepto de "Educación de Calidad" ha resonado en las calles, entre los actores sociales involucrados en el movimiento social, entre la ciudadanía; pero también ha sido un discurso que el Gobierno de Sebastián Piñera ha adoptado con fuerza para promover sus políticas de educación; situación que nos enfrenta sin duda a una aporía, *a aquella que marca el límite entre lo que es y lo que plausiblemente podría ser.* Un escenario político y discursivo cargado de evidentes contradicciones que nos mantienen en la encrucijada del actual movimiento social. Entonces cabría preguntar: ¿De qué se habla cuando se habla de Educación de Calidad?

Desde el punto de vista institucional, legal y jurídico, debemos considerar que junto con el uso del concepto de Educación de Calidad, existe principalmente dentro de los establecimien-

tos educacionales de enseñanza básica y media, la necesidad de estandarizar las prácticas pedagógicas y sus resultados a través de instrumentos de medición que no contemplan los múltiples y diversos contextos sociales en los cuales se inscriben dichas prácticas y estrategias educativas. De esto se extrae que los resultados de calidad estarán dados a partir del cumplimiento o no, de toda una tecnología de saberes y discursos inmersos en la "naturaleza" de las prácticas pedagógicas supuestamente efectivas, en toda una economía política de los resultados, en una ciencia numérica que evalúa el logro de los aprendizajes a partir de la obtención de un resultado cuantificable y matemáticamente probable. No es el sujeto parte de la educación, sino que éste se convierte en cifra, en resultado de ésta, en producto —o no— de calidad. Como consecuencia de ello, las distintas formas de aprender de las y los estudiantes, sus contextos sociales, su realidad económica, cultural, etc. no serán consideradas al momento de evaluar los logros existentes en los procesos educativos llevados a cabo por profesoras y profesores, por toda una comunidad gestada al interior de los establecimientos educacionales.

Dentro de toda esa economía política de los resultados, es que se produce una indudable tensión entre Educación municipal y privada, donde los recursos disponibles, la selección —o no— de estudiantes, las posibilidades de pagar por el beneficio, la realidad social de las y los estudiantes, etc. marcan una clara diferencia en los resultados obtenidos en cada establecimiento. Pero esa tensión se hace aún más efectiva cuando pensamos en la realidad de colegios cuyo capital social y cultural se adscribe a los márgenes de la vulnerabilidad social, ya que sin duda los logros obtenidos en esos espacios probablemente nunca sean cuantificables a partir de un estándar económico de calidad. A partir de ello cabe preguntarse: ¿Qué ocurrirá por tanto en dichos establecimientos? ¿Cuál es la posibilidad que tienen profesoras y profesores de acceder a resultados estandarizados que determinan la Calidad de las prácticas pedagógicas y educativas? ¿Qué posición asumen las y los integrantes de los equipos educativos frente a la escuela y la sociedad? ¿Cómo llega a desvalorizarse el trabajo que se desarrolla en esas aulas marginadas por la desigualdad social y el capitalismo avasallador de los cuerpos?

No es curioso por tanto, que hoy, profesoras y profesores sean consideradas(os) como la gran piedra de tope para la Calidad de la Educación; las y los responsables del no cumplimiento

de los estándares de calidad. Lo significativo es que mediante dichos enunciados estamos eludiendo el principal problema que aqueja a nuestro sistema educacional: la desigualdad social y los problemas que trae consigo la consolidación del neoliberalismo como modelo económico, político y social.

Finalmente, podemos reconocer que dicho concepto contiene en sí muchos más acertijos, discursos, estrategias de poder, luchas, enfrentamientos, y por tanto su utilidad también dependerá de quienes han definido, y de qué manera, una "Educación de Calidad".

Por tanto cabe preguntar ¿Cuáles son los usos y los desafíos que nos presenta la utilización del concepto de calidad? ¿Quiénes o de qué manera se ha definido dicho concepto? Y más aún, ¿Qué se entiende por una educación de calidad? ¿Quiénes son los actores involucrados en el desarrollo de una educación de calidad?

En este apartado del Dossier de Educación, hemos querido registrar las voces anónimas de profesoras y profesores que cargan en su cuerpo más de veinte años de servicio en colegios vulnerables del sector sur de Santiago y que ocupan distintos cargos dentro de dichos establecimientos. Ellas y ellos conviven cada día con los problemas y los desafíos que implica el ejercicio Docente en nuestro país, pero además se enfrentan cada día, con las definiciones de Calidad y con los supuestos logros que deben alcanzar para afirmar *que otorgan una Educación de Calidad a sus estudiantes.*

Tomarán la Palabra:

Isabel Medina, Directora del Liceo Polivalente Olof Palme, perteneciente a la Municipalidad de La Cisterna. Tiene treinta y cinco años de servicio en liceos vulnerables y hoy ha sido premiada por el MINEDUC con la Beca de Formación de Directores de Excelencia debido a su trayectoria, su labor pedagógica y de Gestión Educativa.

Raquel Fornerod, Profesora de Educación Básica en la Escuela Alemana de la Municipalidad de San Bernardo. Tiene treinta y cuatro años de servicio como docente de matemáticas en escuelas vulnerables de Santiago y además en colegios particulares subvencionados. En su trayectoria también ha ocupado cargos de Gestión Educativa.

Rubén Pineda, Inspector General del Centro Educacional Baldomero Lillo de la Municipalidad de San Bernardo. Durante sus treinta y dos años de servicio ha trabajado en dicho establecimiento como Profesor de matemáticas en Enseñanza Media, pero además ha trabajado como profesor en Liceos para Adultos. Su trayectoria laboral se centra en el trabajo con jóvenes vulnerables de la comuna de San Bernardo.

Bilma Sepúlveda, Jefa de la Unidad Técnico Pedagógica del Liceo Polivalente Olof Palme de la Municipalidad de La Cisterna. Tiene a su haber, veintidós años de servicio en los cuales se ha desempeñado como profesora de Historia y Ciencias Sociales de Enseñanza Media en Liceos Municipales vulnerables de Santiago, por tanto su trayectoria está centrada en las formas de aprendizaje de dichos estudiantes.

Brunilda Peña, Orientadora del Liceo Polivalente Olof Palme de la Municipalidad de La Cisterna. Durante veintidós años de servicio se ha desempeñado como profesora de Música en Liceos particulares-subvencionados y municipales vulnerables de Santiago.

Escuchemos sus voces:

¿Cómo definiría Usted Educación de calidad? ¿Qué se necesita para conseguir una educación de calidad?

Isabel: Que estén todos los actores comprometidos. Y eso es difícil porque aquí hay algunos actores comprometidos. Y cuando hablo de esos actores, hablo de los alumnos, los apoderados y las autoridades. Podemos encontrarnos en una situación donde los profesores quieran, las autoridades quieran ¿Y los alumnos? O al revés, que los alumnos quieran y el profesor no… Entonces ¿Cómo llegamos al consenso para que todos sientan que el compromiso es de todos? porque no toda la responsabilidad es del profesor, no toda la responsabilidad es de los alumnos, ni de los apoderados. ¿Queremos asumir este compromiso? ¿Queremos asumir esta responsabilidad? Porque es muy fácil culpar a otros.

Raquel: Yo creo que una educación de calidad es como nosotros lo hacíamos antiguamente, es decir que uno se preocupaba

de educar a los niños en todos los ámbitos: desarrollo personal, valores, ayuda psicológica, contacto con los papás, se les apoyaba en las tareas, etcétera; entonces tu tenías todo un conjunto de elementos que te permitían desarrollar una educación de calidad, pero no calidad considerando al niño como un producto, sino que como persona y allí no sólo sirve desarrollar los aspectos intelectuales o de conocimiento, porque los buenos resultados en notas no siempre te dicen que esa persona está preparada para enfrentar la sociedad sin problemas y eso, sin duda no es calidad. Para mi calidad es fortalecer a una persona en todas sus capacidades para que pueda ser feliz; que sepa reconocer sus falencias, sus virtudes, además de saber solucionar sus problemas. No deben ser un títere que sabe hacer algunas cosas y no sirve para nada más. Uno necesita formar personas que sean parte de esta sociedad, que sepan lo que quieren, que entiendan su trabajo, que sepan solucionar problemas, que sean una persona crítica, que sepan aportar, que sean solidarios… creo que esas cosas te hacen una persona más completa porque uno no está sólo en el mundo, uno vive en sociedad y eso se ha perdido últimamente.

Rubén: (…) Yo creo que la calidad está asociada a un producto, y la educación no la puedes analizar bajo la lógica empresarial en la que tomas tu materia prima —que sería el alumno—, luego la sometes a un proceso, para después entregar algo, un producto. Pienso que hoy, se habla de calidad bajo esa idea. Entonces, tú puedes decir que estandarizas tu producto y simplemente quien no logre esos estándares, es de mala calidad. La educación debe estar centrada en el ser humano. Por eso es que más que hablar de calidad, yo prefiero pensar en la trascendencia de la persona y en qué es lo que puedo lograr como profesor en el proceso educativo: cambios de conducta, entrega de valores, formas de enfrentar la vida, etc. (…)

Para mi un presente feliz es ver a un joven que pasó cinco, seis, siete años en un colegio y tu sabes que va a saber enfrentar la vida, entonces ahí yo podría hablar de calidad. Ahora, si tu me preguntas ¿eso se mide en la PSU? ¿Eso se mide en el SIMCE? ¿Ese es un chiquillo de un seis o un siete? Yo digo, tal vez no... Pero es un chiquillo que se logró desarrollar y tú sabes que logró potenciar todas sus capacidades. Luego, lo vez en dos años más y te das cuenta que tiene su familia, que es responsable, trabajador, que tiene un futuro y que está luchado por él; quizá no fue

el mejor de su promoción, quizás no tuvo excelentes promedios, pero si, yo siento que existe un crecimiento personal. Para mí es más importante la parte personal a diferencia de la otra forma de calidad que evalúa si saben esto o lo otro. Yo siento que al hablar de calidad se está enfocado en un concepto empresarial, es lo mismo que cuando tu hablas del cliente. Yo cuando fui a una pasantía, los españoles hablaban de el cliente y yo decía ¿por qué cliente? y claro, porque tú le estás dando un servicio por tanto es un cliente y el cliente te va a pedir calidad ¡obvio! Entonces ese es el concepto que se está planteando ahora: queremos una educación de calidad pero ¿bajo qué parámetros?

Bilma: Yo creo que es muy difícil que yo pueda ser tan arrogante para creer que pueda definir el concepto de calidad yo sola. Creo que es una construcción en la que tiene que haber participación. No creo que esté compuesta de aspectos que tengan que ver solamente con la escuela; tiene que haber un acuerdo, una discusión en torno a lo que se entiende "una educación de calidad"… en todos los aspectos: en los aspectos pedagógicos… en todo (…); sobre la relación que se da con los profesores en la sala de clases, la infraestructura que se le ofrece al niño dentro de la escuela, los contenidos mismos de educación, los aprendizajes a los que se ha llegado a acuerdo como fundamentales para que el niño se desempeñe en la vida… En el fondo es definir si la educación está sirviendo realmente para los fines que una sociedad debe tener.

Brunilda: Hoy se habla de la calidad como si sólo la reciben los estudiantes, siendo que la calidad va y viene: yo doy y recibo calidad, y va a depender del capital cultural que yo tenga como estudiante. Por tanto en colegios como los nuestros, en que tenemos un capital cultural bajísimo no hay esa conciencia del deber como estudiante, porque detrás de ese deber de estudiante, quienes tienen que hacer esa conciencia son los padres, y los padres que hoy tenemos no tienen capital cultural o son padres completamente ausentes producto del trabajo o porque prácticamente los niños son tierra de nadie y donde nosotros tenemos que agradecer prácticamente, que el niño venga al colegio. Entonces hay toda una problemática social que yo creo que el profesor no es capaz de cubrir. En otra realidad social esa problemática es compartida… Hoy un profesor en aula debe comprender que el

aprendizaje está ahí, en la sala de clases, in situ.

¿Y cómo evalúa usted en la práctica, en el ejercicio docente, la calidad de la educación, versus el discurso sobre calidad que plantea el gobierno? ¿Cree que el discurso del gobierno considera la realidad social de cada colegio para hablar de calidad?

Isabel: Yo creo que lo que para mí la calidad es un tema en el que creo que debemos ponernos de acuerdo, porque hay diferencias en todos los actores… porque lo que los chiquillos consideran calidad, no es lo que nosotros consideramos calidad y lo que las autoridades consideran calidad no es lo que estos "personajes" quieren, entonces creo que hay que conversar, hay que llegar a un punto de unión para saber qué es lo que quieren todos.

Yo creo que existe en las escuelas municipales un grupo de docentes que si cree en la calidad y que si entregan calidad. A estos alumnos que nosotros tenemos, les cuesta mucho más aprender que a los alumnos de otros establecimientos educacionales que tienen un capital cultural diferente al de nosotros. Con estos alumnos nosotros tenemos logros; ahora, los logros no son muy altos y su avance no es muy notorio, pero existe uno. En los otros grupos donde parece que los avances son más notorios no es así, porque el tramo que hay desde el punto cero desde donde se iniciaron al lugar donde están, demuestra que sus logros no son tan efectivos como los que nosotros tenemos desde el punto cero de nuestros chiquillos.

Raquel: La gente que está arriba, no conoce la realidad que nosotros atendemos, nosotros conocemos la realidad de los alumnos y los problemas que tienen. Nosotros como profesores, en realidad, hacemos muchas cosas que ni siquiera están dentro de nuestra labor: somos papá, mamá, doctores, psicólogos, amigos cuando debemos serlo, exigentes cuando tenemos que darles a conocer la importancia de aprender, somos un todo. Los profesores necesitamos el respaldo social que hoy se ha perdido (…)

Creo que la calidad de la educación también depende de toda la comunidad. Uno trabaja en educar a los niños, pero dependemos mucho de lo que pase en sus hogares. Hoy se dice que los alumnos, independiente de sus problemas sociales, deben entrar a la sala de clases y los profesores deben conseguir que los alumnos logren los aprendizajes, pero no tenemos que olvidar que son

niños vulnerables, que tienen papás muchas veces alcohólicos, drogadictos, madres ausentes… entonces no podemos pedir que ellos entren a la sala y se olviden de todo ¡Si no son una manzana que uno saca de un canasto para adecuarla en otro lugar! Uno tiene que tratar la herida que traen para así tratar de conseguir un aprendizaje, uno debe incentivarlos para salir adelante.

El SIMCE por ejemplo, no mide calidad, mide sólo contenidos; nosotros tenemos un alto porcentaje de alumnos con problemas de aprendizaje y a ellos no son considerados por la prueba SIMCE ¿Y qué pasa? Ellos dan la prueba, leen los enunciados y quedan perdidos, se traumatizan; por tanto esas pruebas deberían contemplar la realidad de todos los alumnos. Nosotros no seleccionamos alumnos, los recibimos a todos y ellos llegan a estos colegios municipales porque aquí se les da soluciones, no así en los colegios particulares que no los aceptan o simplemente los reubican cuando no se ajustan a las exigencias del colegio. A mi no me hablen de calidad si soy un colegio de elite, porque claro, todos vamos a ser excelentes profesores si tienes excelentes alumnos, ellos probablemente van a aprender solos. Para mi calidad es cuando yo logro cosas con todos los alumnos que me llegan. Y creo que ese es el mayor problema al hablar de calidad. En mi sala tengo trece alumnos con problemas de aprendizaje ¡trece! Y uno consigue logros con ellos.

Rubén: Yo creo que no se ha podido definir, uno escucha que se habla, que se ocupa el concepto, pero cuando quieres llegar a una definición práctica de lo que se considera calidad, inmediatamente hablan de PSU, de los resultados del SIMCE, pero ¿Cómo llegas a lo otro? ¿Cómo llegas a considerar que un alumno que salió de cuarto medio es un alumno integral si sólo están concentrados en la parte académica o de conocimientos? Yo lo digo por mi trabajo, porque como Inspector a mi no me preocupa tanto si es un chiquillo de seis o de dos, a mi me preocupan su problemática familiar o por qué actúa como actúa, porque en estos colegios llega de todo. Un alumno de seis también tiene problemáticas familiares, de maltrato, etcétera; o sea todo eso se va conjugando y son alumnos brillantes y todo lo que quieras, pero mi preocupación es que éste reciba una educación integral. Probablemente ese seis no va a ser igual en otro colegio, pero el crecimiento que ha tenido es verdaderamente importante.

Bilma: No, de ninguna manera, no se toma en consideración en lo más mínimo, porque se estandarizan los colegios y se evalúan los resultados sin tomar en cuenta cuales son las variables y las diferencias de las personas que están en cada colegio.

Para llegar a la calidad en este colegio, tú tienes que llegar a cubrir una cantidad de aspectos que te permitan que los alumnos tengan las condiciones para poder estudiar, entonces no puedes estandarizar una escuela porque los esfuerzos que se requieren en cada escuela son distintos. Aquí no solamente requerimos un aspecto técnico sobre qué vamos a enseñar y de qué manera, sino qué necesitamos aquí para poder avanzar.

Tenemos que tener claro el concepto de calidad, qué oportunidades reales van a tener nuestros alumnos, de lo contrario parece sólo un slogan: "Educación de Calidad", pero no hay una intención real de Educación de Calidad. Eso en relación a lo siguiente: ¿Queremos gente que memorice, que reproduzca? ¿O queremos gente que piense? ¿Gente creativa, crítica? ¿Conviene ese tipo de calidad o no? Este es un tema que implica una discusión de fondo.

El Gobierno nos mira a todos con el mismo cristal y eso no puede ser, porque la realidad de cada colegio es distinta, no es igual nuestra realidad en relación a la realidad de un colegio de elite, a pesar de ser municipal, o un colegio de elite privado. En un colegio privado el capital cultural de los chiquillos es mayor, por tanto su avance no demuestra tantos logros como en un colegio con una realidad social como la nuestra a pesar de lo pequeño que sea. Aquí lo que los chiquillos logran es sólo por el esfuerzo de los profesores.

Creo que debemos preguntarnos si queremos educación de calidad, por que tal vez esa Educación de Calidad traiga individuos "conflictivos", "Subversivos", "Peligrosos", "Cuestionadores". En este momento por lo que yo he sabido, ha habido todo un cambio de educar en capacidades y habilidades por volver a educar en contenidos, en memorizar… te hablo de los programas de ahora, y eso trae individuos más "corderos", "ovejas", entonces, veamos si hablar de calidad hoy día en las escuelas no tiene que ver con una propuesta del gobierno para terminar con los colegios que aún tienen algo de fiscal.

Brunilda: Se está mirando la calidad desde el punto de vista de los resultados; la calidad está vista de acuerdo a las medi-

ciones que hay, entonces no se ve el trabajo. Nosotros somos un colegio vulnerable que no tiene excelentes resultados, pero si podemos tener avances y esos avances para nosotros son de calidad, chiquititos, pero no importa, porque aquí lo que importa es el avance, no el resultado numérico exuberante de un resultado ideal.

Las mediciones son sinónimo de desigualdad porque a todos los miden parejitos, a todos igual. Es más, la realidad vulnerable de hoy es absolutamente diferente a la vulnerabilidad de mi época, (…) Hoy existe mayor acceso a la educación, pero los accesos en términos de recursos están bien restringidos, y más que restringidos no están adecuados a la realidad de cada colegio. La autonomía de un director de colegio Municipal es distinta a la autonomía que puede tener el director de un colegio particular o subvencionado, éste tiene que pedir permiso para todo, entonces desde el punto de vista social claramente tenemos deficiencias. Lo ideal para mi sería un colegio Municipal que tuviera un equipo multidisciplinario para que los niños que tienen problemas de aprendizaje puedan atenderse según sus necesidades. Hoy, nosotros tenemos una cantidad importante de estudiantes con problemas de aprendizaje que se da principalmente por el entorno del que provienen.

¿Cuáles son los problemas con los que Usted se enfrenta en el Ejercicio Docente para el desarrollo de una "Educación de Calidad" según la definición oficial del concepto?

Isabel: La falta de autonomía, que uno dependa de lo que determinan las autoridades, que yo no pueda elegir a las personas con las que quiero trabajar, hasta el curriculum uno no puede manejarlo, el personal… Sería bueno que yo pudiera elegir al personal que a veces hace más daño que beneficios.

La falta de compromiso de los apoderados. Producto de lo mal que se ha hablado de las escuelas Municipales, y al no conocer el trabajo, los apoderados creen que aquí se da una mala educación, cuando a veces, si nosotros compararámos nos daríamos cuenta que no es así. Pero se le ha estigmatizado tanto, que el resto de la gente, sin conocerla cree que es mala.

Raquel: Mira, a mí toda la vida me gustó ser profesora y cuando di la prueba de aptitud (…), yo postulé en primera

opción a pedagogía en matemática (…) y estando dentro me cambié a pedagogía básica y empecé a trabajar *"al tiro"*. Típico que te contrataban por media jornada pero yo me quedaba de todas formas más tiempo en el colegio haciendo talleres a los chiquillos de folklore, de coro… uno entregaba más porque uno no sabía cuanto le iban a pagar y mi primer sueldo fue de seis mil escudos que no era mucho, pero no fue una gran dificultad porque a mi me gustaba.

Hoy es mucho más difícil educar, por los problemas de los niños, por los padres que están ausentes (…), la falta de motivación que no se entrega en la casa. Yo creo a mis años, que la gente que quiere ser profesor y lo siente como una vocación debe hacerlo.

Ojalá que dejen de existir profesores taxi y que la cantidad de alumnos por aula también sea una tarea que resolver. Yo creo que la carrera de profesor está mal valorada porque la sociedad cambió, perdió sus valores y aún falta respeto desde los alumnos. (…) Para mí siempre ha sido fundamental ayudar a los alumnos, trabajar por ellos.

Rubén: Existe una gran gama de conflictos. En enseñanza media existe una gran dificultad por lograr los objetivos de tu asignatura, además del poco apoyo de las familias, altos niveles de deserción, la falta de recursos, los problemas sociales de los chiquillos que hacen muy difícil llegar al cien por ciento de los contenidos por ejemplo. Muchas veces te encuentras en la disyuntiva, por ejemplo, dentro de un curso de cuarenta y cinco alumnos no todos avanzan de la misma manera y tu no tienes ni el tiempo, ni los espacios para preocuparte por cada uno de ellos, entonces te enfrentas a la dificultad de falta de tiempo versus la cantidad de alumnos que tienes por sala.

Estos factores influyen en que tu no puedas muchas veces entregar una educación de "calidad" como dicen.

Muchas veces el colegio se convierte en un espacio donde los alumnos buscan afectos o los recursos tecnológicos para poder acercarse un poco a la modernidad, porque su casa no lo encuentran.

Bilma: Problemas de recursos, además el trato con los apoderados que tiene graves complicaciones, con los alumnos, no es un tema fácil y muchas veces te hace cuestionar tu vocación.

Y Bueno, individualmente en el ejercicio docente, uno se encuentra con dificultades económicas que paradójicamente no te permiten educar a tus hijos, además de la inseguridad laboral a la que estamos sujetos quienes trabajamos en el mundo de la educación.

Además hay que considerar que no existe una valoración de nuestro rol; los apoderados hablan mal de los profesores, el gobierno, los chiquillos que también están haciendo demandas locales a los profesores, lícito o no lícito, creo que no existe una valoración para nada. Todo el mundo se siente con derecho a hablar, a opinar sobre Calidad, sobre la incapacidad de las personas, pero "otra cosa es con guitarra".

Brunilda: Ser profesora tiene implicancias económicas y de hecho, de no ser por el estatuto docente, nuestra situación podría ser peor. Lamentablemente, muchas veces el bajo sueldo provoca desmotivación en nosotros. Existe además una constante insistencia en pensar y afirmar que los profesores son malos. Según los resultados de la evaluación docente, un setenta por ciento de los profesores son buenos, por tanto al decir que son malos se está omitiendo a ese setenta por ciento que si otorga calidad de educación a los alumnos.

Estas voces anónimas han dejado de serlo por un instante, en la lectura que realizamos de estas páginas. Estas voces anónimas están allí, trabajado diariamente por una educación de calidad, por aquella que se logra a través del compromiso fundamental que ellas tienen con sus estudiantes, con su realidad social, con sus problemáticas. Estas voces han tomado la palabra y nos convocan aquí a reflexionar sobre la ecuación que queremos, sobre los problemas y desafíos que implica el ejercicio docente y más aún, nos invitan a reflexionar: ¿De qué se habla cuando se habla de calidad?

Definir dicho concepto, será sin duda una tarea ***social*** que tiene por objeto resolver qué educación queremos, de qué manera y para quienes.



Palabra Tomada

KENA LORENZINI



REVISTA NOMADÍAS
Noviembre 2011, Número 14, 229 - 236

"Violencia sexual policial". Entrevista con la abogada de Corporación Humanas, Catalina Lagos.

Ana María Baeza Carvallo
Universidad de Chile
ambaeza@u.uchile.cl

Gonzalo Salazar Vergara
Universidad de Chile
desterritorializado@gmail.com

El 28 de noviembre, un grupo de estudiantes bajó al río Mapocho para protestar por las demandas del movimiento estudiantil. El comunicado de la ACES[1] expresó que, después de seis meses en que las marchas masivas no eran escuchadas por el gobierno, habían decidido acampar indefinidamente a las orillas del río.

Luego de dos horas, en que los jóvenes ni siquiera habían interrumpido el tránsito, bajó un contingente de Fuerzas Especiales de Carabineros que actuó con violencia brutal. Javiera Sepúlveda, de 14 años, fue víctima de fuertes golpes por parte de personal de Fuerzas Especiales, especialmente uno en la vagina que le ocasionó una hemorragia. Permaneció en el Hospital Calvo Mackenna por tres días. Este hecho, junto con los abusos policiales y desnudez forzada de un grupo de liceanas en Puente Alto y las denuncias en la red acerca de que durante las manifestaciones, carabineros recibía órdenes por radio de 'levantarles la falda a las mujeres'[2], abre la discusión acerca de la violencia policial de género, que la abogada de Corporación Humanas Catalina Lagos propone relevar como 'violencia sexual policial'.

A lo anterior, se suman las discriminaciones sufridas por Camila Vallejo en los medios de prensa nacional y por parte de las autoridades de gobierno: cuando *Las Últimas Noticias* titula: 'Camila no quiso mover la colita', los dichos lamentables de

la funcionaria del Consejo de la Cultura, Tatiana Acuña Sallés: "Cuando se mata la perra se acaba la leva", o la paupérrima perspectiva política de Jovino Novoa, quien declaró - refiriéndose a la negativa del conglomerado opositor a aprobar el presupuesto nacional- que: "no pueden eludir el cumplimiento de sus obligaciones **escondiéndose detrás de las polleras de una dirigente**[3] estudiantil."

La muerte del joven Manuel Gutiérrez, los 117 casos de abusos policiales presentados por la ONG Asesoría Ciudadana ante la Comisión Interamericana de los Derechos Humanos, así como los casos de violencia contra niños mapuche presentados por el Centro de Derechos Humanos de la UDP, nos plantean preguntas importantes sobre esta materia en Chile. En este contexto, entrevistamos a la abogada Catalina Lagos, de la Corporación Humanas, para profundizar sobre los aspectos de género involucrados en la nueva ola de violencia a la que asistimos en este periodo de postdictadura.

AMB: ¿Qué nos podrías decir acerca del caso de la estudiante golpeada en la vagina?

CL: Nos hemos entrevistado con ella y con sus padres para iniciar acciones legales.

GS: ¿Contra Carabineros?

CL: Lo que pasa es que se da un hecho de violencia sexual que es la patada que un funcionario de carabineros le pega a ella en la vagina, muy violentamente. A raíz de eso, ella queda en un estado de vulnerabilidad que la va a exponer a otro tipo de situaciones, del todo irregulares. Lamentablemente no puedo dar muchos detalles en pro de llevar adelante este caso adecuadamente.

GS: Asistimos a un tipo de violencia difícil de categorizar, la violencia sexual, ¿podrías explicarnos este concepto?

CL: Si analizamos las conductas especiales que se están dando con respecto de las niñas en las movilizaciones, como por ejemplo, lo que hemos visto en los medios de comunicación: tocaciones indebidas en el pecho o en la vagina, que las hagan sacarse la ropa o la polera en las comisarías o en los buses **nos damos cuenta de que se ha ido conformando un patrón de violencia sexual contra las estudiantes, por su condición de género.** Suele

suceder que les ordenen sacarse la ropa, pero que hay carabineros hombres mirando. Otros ejemplos son las ofensas: perra, maraca, cochina, puta. Esas son agresiones de carácter verbal con connotación sexual, y que son proferidas contra las mujeres. Ahí es donde nosotras vemos una especificidad de género en la violencia policial. Nosotras y otras ONG estamos documentando que hay un trato diferenciado en la violencia que han sufrido las mujeres en las manifestaciones. Tal vez antes esto no se percibía, pero actualmente la frecuencia e intensidad de las movilizaciones lo hace más evidente.

AMB: Tendemos a pensar que la violencia de género y la violencia sexual están muy acotadas al ámbito privado y que en el espacio público es menos visible.

CL: Bueno, en este sentido hay un trabajo importante qué hacer. En el marco de las movilizaciones estudiantiles lo importante es relevar que se está ejerciendo una violencia contra las estudiantes por el hecho de ser mujeres.

GS: ¿La noción de violencia de género que ustedes manejan incluye la violencia contra las minorías sexuales?

CL: Sí, nosotros llevamos el caso de Karen Atala, porque lo consideramos un caso de violencia sexual.

GS: ¿Qué otros casos de abuso policial contra las mujeres podrían entrar dentro de la categoría de violencia sexual?

CL: Yo creo que la violencia sexual es un continuo que se agrava en los momentos de conflicto social. Así lo vimos en una magnitud muy superior durante la dictadura, en que la violencia sexual fue utilizada como método de tortura hacia las mujeres.

GS: ¿Cómo es la actitud de este gobierno con respecto al tema de la violencia policial, en comparación con los gobiernos de la Concertación?

CL: Es difícil dar una apreciación objetiva al respecto. La Ley de Seguridad del Estado se aplicó también durante los gobiernos de la Concertación.

AMB: ¿Se podría hacer una comparación de la violencia policial de género con respecto a las movilizaciones del 2006?

CL: No tenemos punto de comparación, no se puede medir si

hay más cantidad porque ahora las movilizaciones son más. No quisiera hacer una apreciación sin los datos correspondientes.

AMB: Durante los gobiernos de la Concertación, el Sernam hizo una labor transversal en todos sus ministerios para educar al Estado con respecto a los temas de género. ¿Se establece durante este período, por ejemplo, algún protocolo especial para la policía con respecto a las detenciones, desde una perspectiva de género?

CL: Desconozco la realización de un protocolo específico como ese.

GS: Las demandas por la educación, en tanto demandas sociales, también confluyen con aspiraciones feministas como el derecho al cuerpo, que involucra el aborto, entre otras cosas. ¿Cómo verías esta tensión entre la violencia sexual policial por un lado y la reivindicación de las mujeres por el derecho al cuerpo, que no sólo no está siendo atendida, sino que además está siendo contrarrestada a través de la invasión del cuerpo de las mujeres?

CL: En los momentos de movilizaciones sociales, las demandas de las mujeres han tendido a quedar atrás. Por ejemplo, hoy hay una demanda común por la educación gratuita y pública para todos, que se antepone a que los colectivos de mujeres levanten sus propias banderas. Entonces, ocurre que en movimientos como estos… fíjate que las manifestaciones de la violencia estatal tienen por objeto reprimir a las mujeres a través de la violencia sexual, como enviando el mensaje: "a ti mujer este espacio público no te corresponde, te castigo, castigo tu cuerpo para castigar a todas las mujeres y enviar el mensaje de que la incursión en el mundo político no te corresponde", restableciendo el orden de género que siempre ha primado y que las feministas queremos erradicar. **La represión se produce en el cuerpo de la mujer**.

AMB: Es interesante la idea que planteas de la violencia sexual como un continuo. Lo entiendo como un continuo cultural, ¿es en este sentido que podemos decir que se hace invisible y que a las jóvenes les cuesta tanto reconocerla?

CL: Un referente con respecto a ese continuo es la violencia sexual durante la dictadura, como método de tortura. No hubo sanción a los agentes del Estado por estos actos precisos y pasaron sin pena ni gloria. Para nosotras es importante relevar este hecho

y en Corporación Humanas venimos trabajando este tema hace mucho tiempo. Por eso hemos presentado cinco querellas con el objetivo de visibilizar esta situación para ponerle el nombre de 'Violencia sexual', puesto que no está tipificado legalmente como tal. Los informes que existen la invisibilizan, los hechos se consignan como tortura, sin especificar esta especial forma de violencia contra las mujeres. Dentro de los procesos que ya exis-tían, como en el caso de la Academia de Guerra Antiaérea, en los expedientes queda acreditado que mujeres fueron víctimas de violación, electricidad en los genitales, desnudez forzada, agresiones verbales, amenaza de violación, todos los cuales constituyen actos de violencia sexual, y sin embargo la sentencia es por tortura, sin hacer ninguna especificación. En el informe Valech hay un capítulo especial para las mujeres, pero no se abordan las causas de la violencia sexual, ni sus consecuencias, ni se repara diferenciadamente a las mujeres que fueron víctimas, cuando es evidente que las consecuencias de la violencia sexual son claramente distintas que las de otro tipo de tortura. En conclusión, podemos decir que la violencia sexual en contra de las mujeres en dictadura ha sido invisibilizada y queda impune; y eso forma parte del continuo también, porque el Estado ha sido incapaz de frenar la impunidad que se ha dado alrededor de este tipo de hechos.

Por otra parte, es importante plantear que la violencia sexual policial es una manifestación de la violencia de género y se fundamenta en la situación de subordinación de las mujeres en la sociedad. En este escenario, se tiende a naturalizar todas las conductas de violencia en contra de ellas. Debido a esta naturalización, las mujeres no reconocen el carácter de 'violencia sexual' cuando son víctimas de una agresión. Las mujeres normalmente no se sienten dueñas de su propio cuerpo, muchas veces intentan minimizar o negar el daño que produce este tipo de violencia. Y esto, tiene que ver con la autopercepción de una misma. Entonces las mujeres dudan: "Me desnudaron, y ¿esto en verdad es violencia?, ¿lo que me pasó, que me hayan desnudado es violencia? Por una parte, influye un desconocimiento, pero por otra parte, también hay una negación. Las estudiantes dicen: "Esto no es violencia. Violencia es lo que le pasó al cabro que estaba al lado mío, que le pegaron con la luma en la cabeza".

Hay muchos factores que influyen en la invisibilización y la falta de reconocimiento de la violencia sexual policial y me parece

importante en este discurso, incorporar al Estado que ha suscrito tratados internacionales especiales de protección con respecto a las mujeres en esta materia. La convención Belem Do Pará, la CEDAW. Entonces, el Estado, con estos tratados dice: "Me obligo a prevenir, sancionar y erradicar la violencia contra las mujeres". El Estado, en su inacción frente a lo que está sucediendo hoy día, está incumpliendo sus obligaciones internacionales, por una parte. Y por otra, este ciclo, este continuo de violencia permite que prevalezca la impunidad y no la visibiliza, en circunstancias de que el Estado se encuentra obligado a cumplir estos tratados.

AMB: El informe del Secretario General de la ONU en al año 2006 contiene un párrafo sobre esto: **"**La inacción del Estado permite que subsistan leyes y políticas discriminatorias en contra de las mujeres, que debilitan sus derechos humanos y las desempoderan."[4] ¿Podríamos decir que esto es lo que está ocurriendo en este país?

CL: A mí me parece que las denuncias que estamos viendo ahora por los medios de comunicación, porque hay muy pocas denuncias formales, debieran hacer que el Estado tome nota de lo que está sucediendo. El Estado debe prevenir y tomar medidas eficaces y adecuadas para que este tipo de violencia no siga ocurriendo, o al menos hacer un llamado de atención. O sea ¡Carabineros depende del Ministerio del Interior! Es evidente, en este caso, el incumplimiento de las obligaciones del Estado.

AMB: ¿Se invisibiliza la violencia sexual policial en los medios de comunicación?

CL: Yo creo que lo que sucede con los medios es que, si bien resaltan actos de violencia sexual, no la nombran como tal. Un diario de Antofagasta tituló: "Hasta los calzones les sacaron en la comisaría"[5], y describen las vejaciones que sufrió un grupo de estudiantes de la Universidad Católica del Norte, cuando las desalojan de la toma. "Niña sufre patada en la vagina", eso salió en varios canales de televisión...

GS: Sí, pero por lo que yo vi en la televisión, no decían "vagina", sino "dolores abdominales". Incluso salió un doctor del Calvo Mackenna haciendo ese tipo de declaraciones.

CL: O sea, si bien la cobertura evidentemente es menor, así como las propias mujeres no son capaces de darse cuenta de este tipo

específico de violencia, me parece que el tema sí ha estado presente. Se han hecho públicos algunos comunicados de observadores de derechos humanos, llamando la atención sobre la violencia sexual, nuestros propios comunicados llamando la atención... Entonces sí me parece que está empezando a ser un tema. Lentamente, de a poco. Lo importante es darle un nombre, en el fondo. Nosotras [en Humanas] buscamos darle un nombre. Y queremos potenciarlo como **violencia sexual policial**. Y ese es el concepto, el nombre que le queremos dar.

AMB: ¿Qué testimonios de las chicas nos podrías compartir? ¿Cuáles son las expresiones que utilizan? Porque como señalaste, es difícil reconocer que esta violencia las afecta en su dignidad sexual.

CL: Nos tocó algunos casos de mayor lucidez y autoconciencia, donde las niñas detectan inmediatamente que sufrieron un acto muy violento y que las afectaba a ellas en su dignidad sexual, como decías tú. Y no saben bien por qué, pero tienen esta sensación de que efectivamente hubo un acto indebido que las afectó de manera especial. Y en otros casos no lo reconocen, por ejemplo con el tema de las agresiones verbales: les cuesta más a ellas percibirlo como violencia. Cuando les dicen "perra" o "maraca", les agrede evidentemente, y entienden que es un tipo de violencia, pero no son capaces de dimensionarlo como un tipo específico de violencia hacia ellas.

AMB: Eso está legitimado además, por el medio de comunicación, cuando dice: "La Camila no quiso mover la colita".

CL: Exacto. Incluso cuando la violencia fue perpetrada por una persona de gobierno, recién tres semanas después la desvincularon de su cargo. No hay una reacción inmediata del Estado sancionando ciertos tipos de violencia contra Camila, por ser mujer.

AMB: ¿Podríamos plantear una reflexión sobre violencia y derechos humanos, en el cruce de identidades de género e identidades juveniles? Con respecto a la agresión sufrida, Javiera Sepúlveda dice: "Son gajes del oficio". Pero esto puede tener una doble lectura: Estas mujeres son súper aguerridas, o hay tal vez una negación.

CL: La primera reflexión que a mí me surge cuando tú nombras

identidades de género e identidades juveniles, es que respecto de niños/as y adolescentes, existen obligaciones específicas del Estado de Chile de proteger, así lo establece la Convención de Derechos del Niño y el artículo 19 de la Convención Americana de Derechos Humanos. Debiesen ser objeto de una protección especial por parte del Estado. Además, tenemos estas estudiantes, que son mujeres movilizadas. Y también respecto de las mujeres, existen obligaciones reforzadas y específicas de protecciones desde el Estado, en cuanto a prevenir, eliminar y sancionar la violencia contra la mujer. Entonces hay sujetas que son objeto de una doble vulnerabilidad. Y de una doble necesidad de protección.

Notas

1 Asamblea Coordinadora de Estudiantes Secundarios.

2 Fuente: Prensaopalchile: http://www.youtube.com/watch?v=zNKulUZRwwM

3 Los destacados son nuestros.

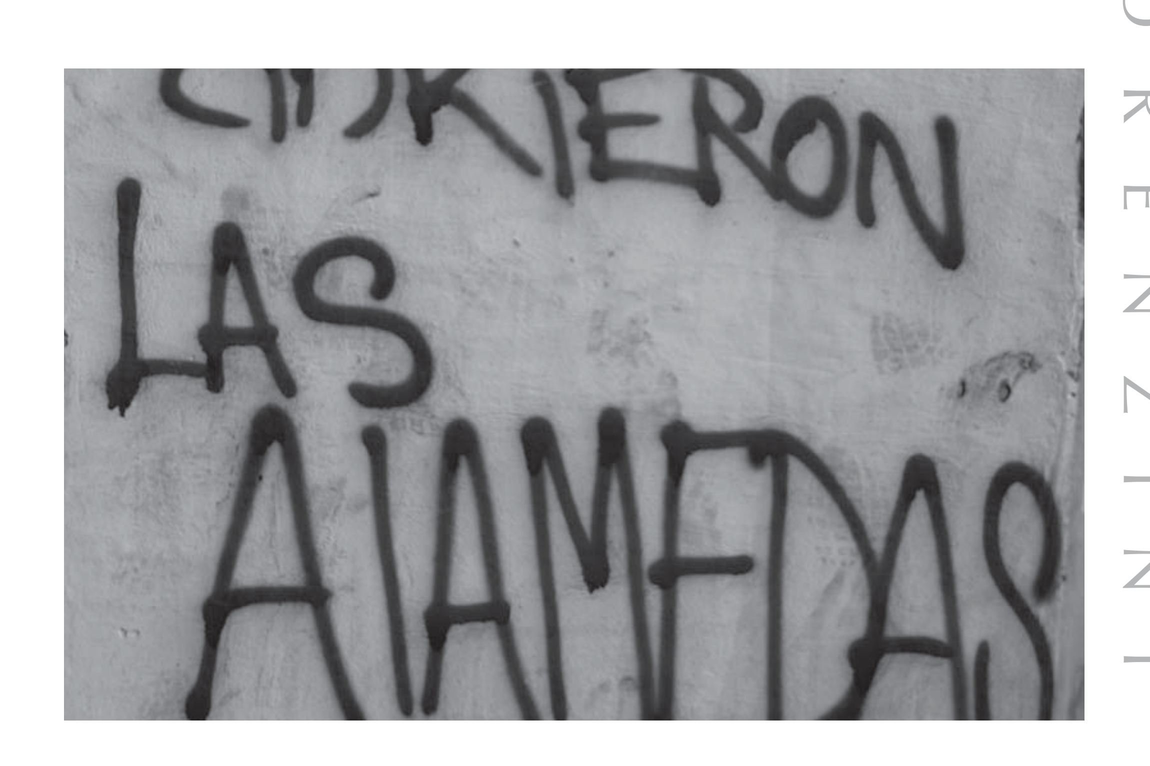
4 Naciones Unidas. Asamblea General. Estudio a fondo sobre todas las formas de violencia contra la mujer. Informe del Secretario General. 6 de julio de 2006. Bajado de: http://www.eclac.org/mujer/noticias/paginas/1/27401/InformeSecreGeneral.pdf el 14 de noviembre de 2011.

5 En una columna en *The Clinic,* Catalina Lagos cita este titular y refiere el testimonio de las estudiantes. "Las pacas nos metieron a un calabozo, nos obligaron a desvestirnos. Una compañera no quiso y le empezaron a tirar la ropa (…) Inclusive una de nuestras compañeras andaba con su periodo y a ella en específico la hicieron desnudarse completamente, para humillarla". Cf. http://www.theclinic.cl/2011/11/03/hasta-los-calzones-les-sacaron-a-universitarias-dentro-de-una-comisaria/



Antología

KENA LORENZINI



REVISTA NOMADÍAS
Noviembre 2011, Número 14, 239 - 253

Arte poética

Antología de poetas jóvenes

Soledad Falabella.
Universidad de Chile / Diego Portales.
sfalabella@gmail.com

Alejandra del Río.
Poeta, Universidad de Chile.
aledelrio@yahoo.com

Roxana Miranda.
Poeta
mirandarox@hotmail.com

La escritura sobre la escritura deviene en un recorrido de la materialidad de lo que es el oficio de la poesía hoy para once mujeres, cuyas voces están aquí recogidas. No es un rastreo exhaustivo, faltan muchas, sobre todo más voces del Norte y Sur de Chile. Se trata de un trabajo de comenzar a entretejer palabras para ocupar un espacio crítico y activo, desde donde pensar (se) en el oficio de la poesía.

Verónica Jiménez

Santiago, 1964. Poeta, Licenciada en Literatura y Periodista. Participó del grupo "Códices" y dirigió la revista Licantropía de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de Chile. Autora junto a Kurt Folch de *Poesía Postal* (1994), *Islas Flotantes* (1999) y *Palabras Hexagonales* (2002). Ha sido antologada en *Códices. Antología Poética* (1992) y en *Poetas chilenos jóvenes*

(1998).
Del libro inédito *Procesiones*

CIBOREA

Conté un mal sueño antes del mediodía:
un higo partido era mi cuerpo y mostraba sus semillas.

Volaba el gavilán, chillaba
enloquecido por el olor penetrante de la pulpa.

Entonces, forcejeó el viento,
me montó un coito terrible, de costumbre ajena,
la carne rosada se contrajo y se dilató fuera de la grupa.
Vibraron unas ramas, las piedras saltaron lejos del camino.
Dijeron en mi oído: la que mora entre las tumbas.

Grité el nombre de todos los esposos de esta tierra
mordí los tallos blandos del olivo
bebí aquel caldo seminal
que bajó hasta empozarse en las cavidades de mi vientre.

Me supo a cal, sentí el desierto arder sobre mis párpados.
Y vi a mi hijo, el niño perro de pelaje moteado
al que le lanzan piedras y maldicen
en todas las lenguas conocidas del mundo.

Habrá un parto sangriento, dijeron en mi oído,
y una columna de humos funerarios sobre un campo infértil.

Conté un mal sueño y era de amanecida.

Soy la que habita el precipicio de las sombras.
Soy aquella mujer a la que llaman tiniebla.

TUMBA DE MARÍA

El demonio echa su aliento sobre este jardín
de hiedras rezumantes plantadas por José
hasta secar de un soplo

el rocío de la muerte.

Tendida sobre la grama busco la hebra perdida
de la eternidad, la casa de los difuntos,
el sonsonete claro de su desalojo.

Sabemos donde naces, sueño,
por eso hemos de mirar hacia atrás
para recoger la antorcha que dejaste
camino de las pedrerías.

Alejandra del Río

Santiago 1972. Poeta y pedagoga de la poesía. Ha publicado los libros *El Yo Cactus* (1994), *Escrito en Braille* (1998), *Material mente diario 1998-2008* (Editorial Cuarto Propio 2009) *y Dios es el Yotro* (Ediciones Del perro negro, 2010). Trabaja en Educación Poética y Poesiaterapia.

Llave de la forastera

Viene de la incógnita
cargada con morral de acertijos
ofrece paradojas
no las comprende
Vende jeroglíficos
lenguaje cuneiforme
que irrita los oídos
¿Quién tirará la primera piedra?
Aldeanos sin preguntas
aldeanos sin respuestas
de lejos la observan
hundirse en el río
¿Cómo es que siendo otra
consigue ser la misma?

La esfinge plantea un enigma
no lo resuelve.
(del libro inédito *Llaves del pensamiento cautivo*)

La enjaulada

Me dices la enjaulada
porque presa vivo en mí
no logro escapar
limito con mi propio territorio
Soy una paloma
y me tienes encerrada
Doy vueltas
como la pantera del Jardín de Plantes
¿Qué haces mirando?
Me dices la enjaulada
déjame salir
¿Acaso
aparte de tenerme
me conoces?
Me dices la enjaulada
porque soy un recuerdo
tú me tienes pero no me conoces.
(del libro inédito *Pharmakon*)

Quejas de ahíta

No he conocido el hombre de sangre que me haga feliz
solo e l hombre de libros me ha puesto contenta
establemente contenta
Cuando se despeñó
lo hizo porque yo crecí
hasta alcanzar las ramas más altas
el más alto trino
la más larga cabellera
Es curioso el hombre de libros
a veces se divierte apareciendo como hombre de sangre
me confundo
le doy a las cosas la forma y el brillo que no tienen
poesía que no puede hablar de sí misma y miente
Ay hombre de libros
tienes el defecto de no secretar olor
no puedo hincar la nariz en tus recovecos
no puedo tragar tu aliento
En mi vida no he conocido
hombre de libros que me haga feliz.

(del libro *Material mente diario* 1998-2008)

Antonia Torres Agüero.

Valdivia, 1975. Poeta, Periodista, Magíster en Literatura Hispanoamericana Contemporánea y Dr. der Philosophie, Heinrich-Heine-Universität, Düsseldorf. Autora de *Las Estaciones Aéreas* (Ediciones Barba de Palo, Valdivia, 1999), *Orillas de Tránsito* (Ediciones Secretaría Regional Ministerial de Educación Región de Los Lagos. Santiago, 2003) e *Inventario de equipaje* (Cuarto Propio, Santiago 2006). Antologadora de *Ocio increíble. Primer Concurso Nacional de Poesía Joven Enrique Lihn*, (Ediciones Barba de Palo y El Kultrún, Valdivia, 2000).

"Las cosas no deberían existir si lo pensamos"
Javier Bello

Hay una falla en el centro
una fruta podrida al fondo del canasto
un rostro quemado por los agentes del horror
un rastro que supura bajo las vendas.
Hay un error en todo esto.
Una piedra en el engranaje
un mecanismo desaceitado.
Son objetos, cartas, llaves perdidas bajo la alfombra
basura, quebradas que esconden cuerpos bajo la cal.
No hay sagrado corazón que redima.
No hay oración que enmiende ni explique.
Hay un pinchazo por donde se cuela el aliento
un desastre por donde hace agua la embarcación.
Hay una grieta
una trizadura en el centro
Allí chorrea la comprensión
el alquitrán ardiente de la palabra.
(Antonia Torres. Valdivia, 1975. Texto inédito).

Elizabeth Neira

Santiago. Poeta y performancista. Autora de Abyecta (Al Margen

Editores, Santiago, 2003: Editorial Limón Partido, México DF 2006: Editorial Milena Cacerola, 2008, Buenos Aires), *El soliloquio de la Reina* (Editorial Junco & Capuli, Rosario , 2004) *Hard Core Hotel* (El Asunto Editores, Buenos Aires, 2006). Ha desarrollado la docencia en talleres literarios en México Chile y Argentina.

ARTE POÉTICA

Escribir con miedo
Con vergüenza
Profundamente humillada
Cansada, derrotada, mutilada
Hacerlo entre fiebres, sudando, tosiendo, temblando
Empantanada en orines
Mascando los propios excrementos
Verdaderamente enferma de soledad
Sin esperanza
Condenada a muerte
A los infiernos
por los siglos de los siglos
Escribir pidiendo perdón
Como quien ora
Como quien conoce la ira de Dios
Escribir con temor de Dios
Que tu escritura sea un llanto desconsolado
Escribir con Urgencia
Pidiendo ayuda, tratando de salvar algo del pavoroso incendio
Que devora la casa a una velocidad inaudita
Escribir detrás de gruesos barrotes
Mandar mensajes en botellas
Escribir entre cuatro muros ciegos con el cuerpo electrizado una
Escritura escarlata bordada con el dedo sobre los azulejos blancos
Del centro de tortura
Escribir antes de pasar al paredón,
El papelito arrugado
el último de los mensajes
Dirigirse a la humanidad, a la esposa amante
a quien lo encuentre,
La ultima canción

Esa que quedara para la memoria.
Escribir (por que no?) con megalomanía
Con delirio de obra, con afanes proféticos
Con ataques de pánico e histeria
Escribir con verdadera histeria desatada
Escribir también con gula
nadando en las aguas opulentas del gran banquete
con derroche y soberbia
Hacerlo con todas las luces encendidas
y todas las joyas puestas
los mejores vestidos
Escribir con lujo
Rodeada de belleza
Escribir devorada por el apetito sexual
Genitalmente hirviendo
Libidinosamente lúbrica
Masturbadota
Experta sodomita
Eyaculadora
Generosa
Escribir por y pese a todo eso
(de *Anti Postales Bicentenario*)

Marcela Saldaño

Santiago,1983. Poeta. Autora de *2001 Poesía en el Espacio*, proyecto ganador Premio Fundación Gabriel & Mary Mustakis. *Inclinación al Deseo y al Caos* (Fundación Gabriel & Mary Mustakis, 2002), *Desencanto Personal* (2004), *Mujeres al desnudo* (2006) Ha dirigido la revista Estrago. Poemas en "Anomalías: Antología de cinco poetas chilenos" (Lima, 2007).

Ni lo bueno ni lo malo Ni la poca paciencia Ni los viajes ni las amistades ni lo que se fue ni lo que vuelve Ni lo consumido y lo consumado Tampoco los golpes las violaciones Ni la patria ni los padres ni la traición Ni los pacos y los insultos Tampoco los hospitales públicos y las postas Ni el libro y su amor artificioso Ni la buena o mala fortuna Ni las líneas de mi mano y las marcas que guardo epidermis Ni la adivinación Ni el sudor del presentimiento Ni mi mala o buena fama Ni los sonidos de ella en mi cabeza Ni sus uñas ahora mis uñas ni estas ni las otras Ni el futuro ni el presente Ni el ahora que ya es un oscuro pasaje de la imaginación Ni los pliegues del silencio Ni los bailes ni la ropa

ni la sonrisa Menos la saliva ordeñada a los hombres Ni el pezón de la niñez ahora una perversión Ni las especias misterio dentro del sudor del cuerpo Ni lo blando ni lo duro Lo duro dentro de mi corazón inflamado y viral Ni eso algo que detenga mi lascivia por los cuchillos y las caras bellas que encierran algo de monstruoso Ni mi deseo por las cosas fuera de su sitio Ni las pequeñas obsesiones del mundo que adoro Ni la distancia Ni la tierra que con su sutil agua me incendia Ni los pájaros y sus burlas Ni los dioses que me muestran mi lado criminal Ni mis sueños que me hacen llorar de frío y calor Ni los oscuros pasajes del tiempo Ni la lengua primera Ni el propio lenguaje que cierra los ojos y mira al oeste Ni el fin que nunca sé diferenciar del mar Ni la tierra porque donde ella empieza también terminan las cosas Ni mi tránsito Ni mi parentesco Ni los muelles repletos de ácido Ni los niños que cazan estrellas marinas solo para verlas morir Ni estos crímenes ni los otros Ni esta patria que expulsa a sus hijos y sus hijos adoran expulsarlo todo Ni el toque de queda que se quedó Ni los rumores Ni las fotografías firmadas por amigos muertos Ni las tías que dicen pasaron a mejor vida Lo dudo Ni las regiones desconocidas Ni los paseos en bote a la boca de un río Ni los trajes del horror que visto Mientras sobre él pierdo la noción del oscuro pasaje Ni la suciedad dentro de las fallas Ni la medida del tiempo Ni mis nidos destruidos Ni la intensidad de formas dentro de la boca Ni los techos Ni mi corazón que se detiene pero no Ni mis huellas en tu cuerpo algo que no pueda borrarse Ni las adicciones al lanzarnos de los edificios o la carretera y su huella de sangre Ni los cuerpos tan misteriosos aunque uno pueda descubrirlo todo Ni los hedores tan parecidos entre sí Ni los gritos de los gatos que se revuelcan cada noche Ni el olor de ciertos órganos algo que me impida querer más

Eso para mí es el misterio

(De *Feéricas colecciones*)

Julieta Marchant

Santiago, 1985. Autora de *urdimbre* (Ediciones Inubicalistas, 2009) y la plaquette *Té de jazmín* (Marea Baja Ediciones, 2010). Cofundadora de cuadro de tiza ediciones, y editora de los libros *Teoría de la noche* de María Moreno (Comp. Julieta Marchant) y *La metamorfosis del sabueso* de Horacio Castellanos Moya, ambos de Ediciones UDP, 2011. Desde el año 2008 trabaja en la revista *Grifo*.

En esta escritura yace la lejanía que arde el cuerpo y el cuer-

po que arde la lejanía, en su acabarse, lo mudo golpea las murallas/ contemplar el espacio que deja el abandono y las palabras abatidas por las olas/ palabras como piedras al fondo.



la memoria de los objetos
las cosas nos hablan lento bajan se endurecen
una habitación donde están las pertenencias que extraviamos
la idea de esa habitación no nos devolverá lo perdido
estas palabras conducen a más palabras
la curva de una letra indica que a su lado yace otra
nada invalida que la escritura recobre
los bordes alguna vez conformaron un centro
que desplazado se volvió margen
he decidido quedarme a un costado de la puerta
un cuarto habitado por las pertenencias que extraviamos
la presencia del registro posee un agujero
lo que se escapó antes de ser fotografiado
rasgar este papel es mi gesto absoluto
sumado a la nostalgia de un viejo coleccionista
que acumula su memoria en los objetos



la mano que calla la boca que esconde la letra palpita un acaso
tantos modos de irse sin embargo
el desgarro, cruzar un paisaje que parece montado
para ser un paisaje dispuesto al abandono
alguien ordena papeles que otro volverá un puñado
el golpe, no habrá sino golpe
el dedo que silencia el ruido que oculta el verbo pulsa tu nombre
tanto modos de quedarse, intervengo en mí
entre la mano que escribe y la mano que cesa
yo ceso
alcance lento decae la espera
esta escritura es la búsqueda de una imagen de descanso
la detención del eco quizá al cederse el cuerpo fisure
la herida que acalla la herida
dije no queriendo decir

las palabras renuncian a las cosas
y las cosas a las palabras retroceden

(Poemas de *Diorama*, libro inédito)

Cecilia del Carmen Pérez Matus

Osorno, 1979. Poeta y Profesora en Lengua Castellana y Comunicaciones. Asiste en 1997 al Encuentro Poético Regional en Lanco. Primer lugar en el concurso poético "El ángel subterráneo" de la Universidad de Los Lagos (2003), Obtiene el Tercer lugar del Premio Lagar 2009 por el ensayo 'El Valle de Elqui como microcosmos. Algunas ideas sobre identidad desde la poética mistraliana'.

El llamado de la frontera

Soy la única sobreviviente de Rahue para ti,
y descalza,
debo parar la lluvia con los pies.
Soy la mujer que se hace hombre en la espera,
la que viste tu barba y se calza tus ojos,
al escuchar el llamado de la Frontera…

La otra I

Quiero ser la otra que vigila las esquinas de tus noches,
la que se esconde y otea de reojo.
La que se disfraza y se acerca a hurtadillas.
Quiero ser alternativa.
La compañía de los viajes
Escondida en el bolsillo de perra.

La otra II

Detrás de una esquina aguardando estaba el libro de la infiel,
entonces reconocí caminar de la mano del otro.
Me desnudé como otra.
Me esforcé en la cazuela que le hice a ese otro,
con las espinacas de la felonía.
Puestos los ojos en los zapatones sucios de ese otro.
Y en el terminal de los ojos verdes,

lo envíe de vuelta a la Frontera envuelto en hielos,
empujado de abrazos,
y murmullo de cultrún.
Desde los pedazos de otra.
Con el mito de los ojos
que son permitidos ver sólo una vez.

(de *El llamado de la Frontera y El camino del Poema*)

Kelv Liwen Tranamil Nahuel

Rofue. Poeta, estudiante, comunera de la comunidad mapuche Padre de Las Casas, luchadora por los derechos del pueblo mapuche.

Wexipantv

Nace la vida, escucho tus cantos
tus motivos de existir y me sientes
soy tú y tu tierra, vuelvo a mi estado fértil
para que demos vida hijos de la tierra.

Es wiñolxipantv y caen del cielo nuevos aires,
nacen de mi vientre fluyendo hacia tu espíritu,
hoy somos un solo mapuche,
tú me ruegas, yo respondo tus plegarias.

Yo te visto de sabia guerrera
para que existamos,
yo tierra, tu sangre,
yo agua y tú sueños.

Yo te visto de sabia guerrera,
para luchar por la vida,
para vivir tú en mi regazo
y respirar yo en tu espíritu libre.

Es wexipantu y tan preciso el instante,
yo tierra tú mujer, malen guerrera
yo tierra tú anciano, wenxu weichafe
la nación vuelve a florecer.

Despierta hijo de la tierra
ensilla el caballo de la libertad
arrastra a tus hermanos
y galopa hacia la nueva salida del sol.

Amanda Durán

Santiago, 1982 (Seudónimo de Daniela Pizarro Durán). Poeta, Periodista y posee estudios de teatro, Universidad ARCIS, taller de Marcel Marceau, Francia. Autora de *Zona Primavera* (1994) Un poema suyo está incluido en el cassette de Mauricio Redolés *Cueto road* (1998), *Ovulada* (MAGO Editores, Santiago, 2007). En radio co-conduce en 1995 "Mi abuelo y yo" (El Canelo); 2003 - 2005 "De puño y letra" (Nuevo Mundo). Ha sido incluida en varias antologías y páginas Web de Chile y el extranjero.

Cargo una cabeza de perro
no tengo muñeca de trapo,
La arrastro por los pasillos de la casa mientras un poema
[tropieza con los restos de mi carne.
El, que es ese poema, entiende, la piel me queda grande,
[me sobran metros de cuerpo,
aun así ve en este traje gastado, en medio de las venas
[traposas, un camino lleno de luces esporádicas.

Bajo al subsuelo
están mis muertos y sus libros.

El sabe, ya no creo en la literatura, me entristecen los poetas,
[me aburre la poesía.
Sabe, me asusta el olor de los cementerios, por eso bajo a
limpiar sus cuerpos en las noches, uso pañuelitos desechables
que mojo con los labios mientras vomito discretamente en
una bolsa amarilla de supermercado.

Me duele la cabeza que cargo quizás por los golpes que se da
cuando la arrastro; Soy tan violenta: a veces quiero reventarla
contra un vidrio pero me aterra recoger los pedazos.

Me gusta pensar que los recogería conmigo, agachado a mi
lado mientras me deja cubrirle un par de letras con los dedos,

es tan lindo saber que estaría ahí, aun en ese desastre.

Roxana Carolina Miranda Rupailaf

Osorno, 1982. Poeta, Licenciada en Lengua Castellana y Comunicación, Universidad de los Lagos, estudios de Magíster en Literatura Hispana Contemporánea, Universidad Austral. Autora de *Las Tentaciones de Eva* (Gobierno Regional de los Lagos, 2003); *Seducción de los venenos* (Lom, 2008) y Shumpall (DelAire Editores, 2011). Beca de Creación Literaria 2006, *Seducción de los venenos* y 2008 *Invocación al Shumpall*.

No consigo el olvido en ese oleaje

Por más que lleguen barcos y botes de papel
Y botellas con mensajes
Por más que me haga trenzas y pájaros
enrede mis cabellos
amarro alguna estrella
Ya rotos los vestidos
Hay sangres que me llevan y devuelven
Y rocas que golpeo
Y nadie sale

Duele clavarse los cuchillos en los ojos

Por borrar lo que de pasado adentro queda
La sangre tiene visiones que se estallan
Borbotones de luz en que navegan
Los nombres de los gritos
Y las sombras
Los muertos tratando
De atorarse de las aguas
Hundidas las pupilas de llorarles
Tajados los sentidos,
Abiertos los temblores
Los muertos con sus nombres
ya no mueren

Constanza Marchant

Santiago, 1988. Poeta y Trabajadora Social. Formó parte de los talleres *Poesía Cero*, *Poesía Chilena* y *Literatura Femenina*. Gana-

dora del concurso "De Local; Poesía y Cuento" realizado por la Universidad Alberto Hurtado. Ha publicado en diversas revistas literarias, en la antología *Memorias de un pájaro asustado* y en *Neo Pobreza*. Gana la beca de Fundación Pablo Neruda, La Chascona, 2011. Gusta del orégano y es alérgica al ají, quiere recorrer Latinoamérica y no separarse jamás de su padre.

EL CUERPO QUE NO CEDE
ArtepoéticA

Escribo y lloro como quien se acuna en la mecedora de un dios huérfano, cada gorrión de este hogar miente, dicen de mí lo que gritan las ciudades sin luces. Tejo una casa de palabras tuertas para mi padre, mientras él atora su apellido en los ojales de un torso sin otoño, me debe tanto ese otoño. Nadie conoce su nombre, le arrancaron el rostro en los adentros de mi cuerpo, el corazón de una arpillera también sabe de cicatrices.

II

La condena que nubla los rieles de nuestra pampa, colma de silbidos los gestos del viento. Nos debe tanto el norte, tierra seca. Ya no me mira de frente, dice que no, que no quiere más de mí ni del cielo triste que presiona su garganta. Abrir tanto el pecho que quepa su fuego entero. Vacío a vacío su casa, como si dar saltitos sobre las voces de sus órganos quitará de mí la muerte de sus hijos, todos cargan con los huesos de sus hijos. Nos quedan los límites de su ombligo y la profundidad que revienta los tímpanos, tres cuartos de nostalgia al costado de su partida y un río amargo que converge en mi boca. Miro como arrastra su cuerpo – corazón, su cuerpo – corazón similar al mío. Entonces comprendo que su música triste no conoce el tráfico de mis caderas o el musgo que sobrevive en la humedad del desapego. Nacimos juntos tan juntos sin aliento entre nosotros, con los rastros de sus heridas anclados en el pescuezo y un puñado de culpas colgando de sus pupilas. Ya no calzamos en sus calles nos expulsaron en el desgarro de sus gritos. Vamos tejiendo las rutas del silencio junto a sus huérfanos, el amanecer de ésta patria ya no me pertenece.

III

Soltar los palillos acurrucar la histeria de ésta prosa.
Boca picoteada la memoria.

Alejandra Llanquipichún Aedo

Osorno, 1985. Integró el taller literario GRAMA (Grupo Amantes del Mundo Artístico). Actualmente, estudia Pedagogía en Lengua Castellana y Comunicaciones en la Universidad de Los Lagos. Sus poemas han sido incluidos en antologías tales como *Testimonio* del taller literario GRAMA en 2002, *Cadáver en mano* en 2006, *Sombra(s) bajo el paraguas* en 2006 y en *Hilando en la memoria*. *Epu rupa* en 2009, *Kümedungun / Kümewirin Antología poética de mujeres mapuche (siglos XX-XXI)* en 2011. Reside en Osorno.

Creación

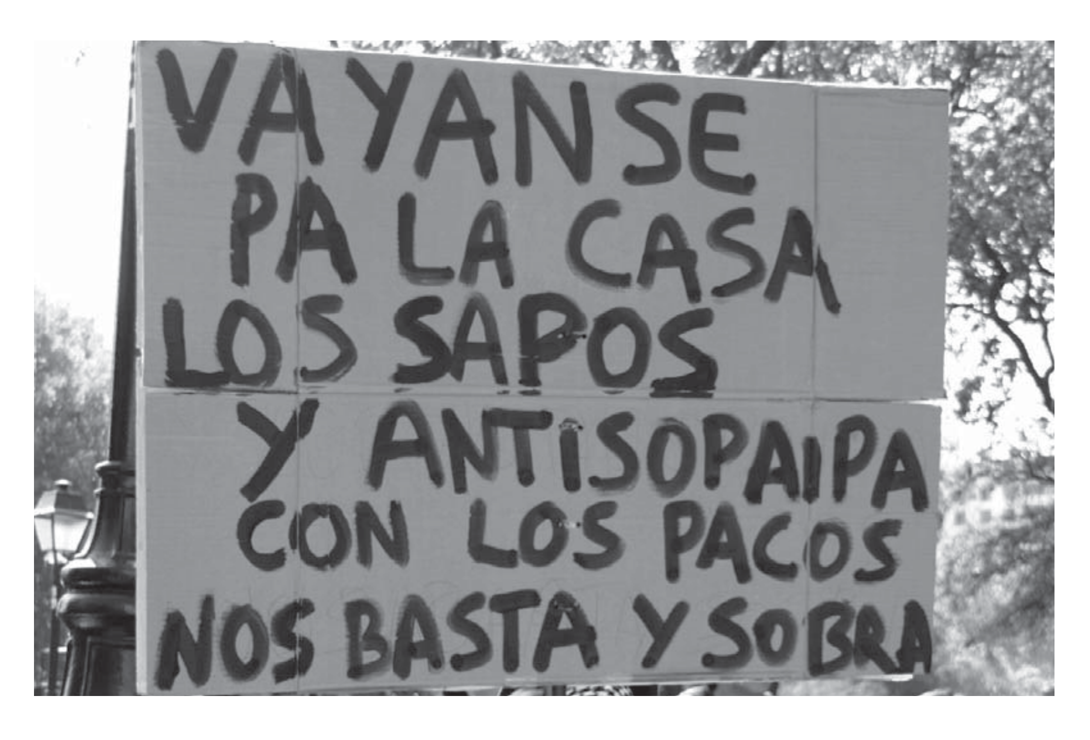
¿Por qué tus manos tejieron sobre
mi cabeza flores? F.G.L

Hoy son nuestros
la música y los pájaros,
el amanecer oscurece mirándote a los ojos,
el hielo del invierno ha desentrañado
flores en árboles celestes
y así se han quedado prendidos
igual que yo
de tu cielo.

Ahora puedo acariciarte los sueños
y dormir,
ahora la música está aquí todo el tiempo
haciéndote memoria/presente.
Somos los pájaros
que una mañana vieron correr el río silencioso
y sumergimos todas nuestras penas
en un mismo trino.

Hemos cambiado de color
ya no somos blancos, ni negros, ni amarillos

ni azules.
Híbridos llenos de luz
resplandecemos
botamos las plumas, los colores, los picos y los ojos
y dejamos la materia a un lado
para bañarnos en el tiempo de un cielo
que no tiene fin.



Reseña

KENA LORENZINI



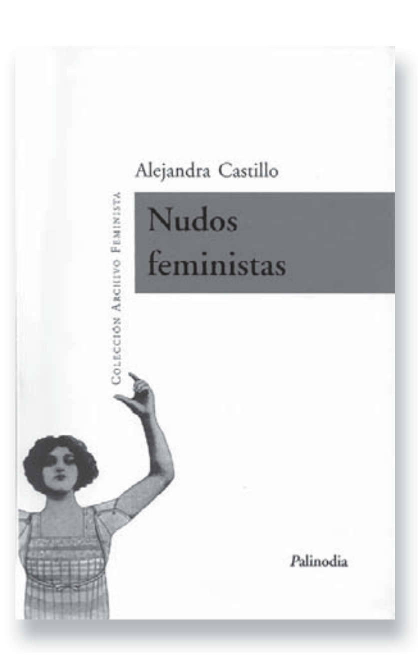
REVISTA NOMADÍAS
Noviembre 2011, Número 14, 257 - 266

"Nudos Feministas. Política, filosofía, democracia."

Alejandra Castillo.
Santiago de Chile: Palinodia. Colección Archivo Feminista. 2011.

por **Rosana Rodríguez**
Conicet / Universidad Nacional de Cuyo
rosana_rodriguez@speedy.com.ar

Nudos Feministas. Política, filosofía, democracia es un libro compuesto por una serie de artículos presentados entre 2007 y 2011 en diferentes Congresos y Seminarios Internacionales donde cada uno de ellos constituye un desarrollo complejo de ese entramado sugestivo e incitador.



Estos "nudos feministas" enfocados desde la filosofía política resultan para nosotras, feministas latinoamericanas, del sur, una lectura necesaria acerca de los alcances y límites de la política en relación con los feminismos, los sentidos y las prácticas que generan, el problema de la representación, los tipos de democracia, el vínculo entre feminismo y republicanismo.

Alejandra Castillo interroga desde la incomodidad que los feminismos producen en el campo de la política, lugar de estallido de los órdenes establecidos, de los mapas y recorridos habituales. Los feminismos hacen visibles los encuentros y desencuentros que resultan de las intersecciones entre ciudadanía, deliberación colectiva y libertad; los inconvenientes

y malestares que se generan, cuando se aplican a las mujeres, ciertos conceptos normativizados manifiestos en las disputas entre políticas de la igualdad y la diferencia, entre liberales y comunitaristas, entre universalistas y particularistas, entre cosmopolitas y nacionalistas, entre lo global y lo local, entre institucionalistas y autonomistas, entre lo público y lo privado.

El hilo conductor que recorre todo el trabajo son las encerronas paradojales que genera la encarnación de las mujeres en la política. De cómo se inscriben en el espacio público, siempre en condiciones desventajosas, en contextos no elegidos, según sus palabras bajo una aporía del "encuentro inexistente", que inscribe la ley del padre en los cuerpos de las mujeres. Es precisamente esta imposibilidad de un universal que contemple a las mujeres, de una política que las nombre lo que hace de sus políticas una suerte de anticipación de lo que aún no ha advenido, una "realidad utópica" que anida en la contradicción de hundir sus raíces en el presente a la vez que nombra lo que podrá ser.

Si los dilemas se manifiestan en la concepualizaciones propias de la filosofía política ellas toman cuerpo en las políticas hacia las mujeres denominadas "feministas" que proceden del norte y son promovidas por los organismos internacionales, dicen propiciar la autonomía de las mujeres y apostar al mejoramiento de la situación presente y futura de sus familias, pero al mismo tiempo fomentan el paternalismo y el control patriarcal sobre sus vidas al reforzar y el cumplimiento de sus roles tradicionales haciéndolas más eficientes y por supuesto funcionales y adaptadas a las exigencias cambiantes del sistema productivo.

Su preocupación central por los efectos de la aplicación de políticas que naturalizan el trabajo del cuidado, que sacan provecho de las "virtudes maternales" o "virtudes domésticas" que se presume tienen o tenemos las mujeres, sumado a la insistencia feminista en el carácter corporizado y situado de los discursos y los saberes, atendiendo a las condiciones y contextos de producción de esas teorizaciones políticas, sumerge a Alejandra Castillo en el difícil trabajo de repensar, nombrar y re-nombrar las experiencias de las mujeres, a la búsqueda de nuevas figuras feministas de la humanidad y en procura de la reivindicación nuestras

herencias del pasado.

Entre los muchos aspectos cuidadosamente que aborda la autora, vale destacar dos capítulos, aquel con el que da comienzo al libro, que titula: *El feminismo: una política de lo múltiple* y el texto con el cual lo finaliza: *El feminismo no es un humanismo.* En ambos la filósofa chilena ofrece argumentos centrales de su razonamiento acerca de la política feminista y sus avatares.

En el primer capítulo Castillo afirma la presencia de más de un feminismo, es por ello que para la autora el feminismo es una **política de lo múltiple**. El análisis se concentra en dos tipos de prácticas, que por lo general suelen ir en sentidos contrarios: la **política de la acción afirmativa** y la **política de la interrupción**, una preocupada por la presencia igualitaria de las mujeres en el espacio público y la otra interesada en desmontar el discurso patriarcal.

La pregunta por la política feminista en un país de América Latina, como Chile, invita a una reflexión en torno del análisis, las metodologías y la praxis política de los feminismos, porque como bien ha definido nuestra autora, se trata de una "política de lo múltiple", marcada por la complejidad en los objetivos, los intereses y las perspectivas de análisis de lo social, de la subjetividad, las definiciones del sujeto mujeres en el actual mundo global. Esos feminismos, tan diversos entre sí, conviven actualmente y establecen diversas estrategias políticas. Mientras unos podrían ubicarse dentro de lo que Chandra Mohanty ha denominado del "feminismo occidental", otras proceden de prácticas, intereses y análisis que anclan en el "feminismo del tercer mundo"[1]. Es preciso trascender los límites de ambas políticas por la vía de la solidaridad poniendo el énfasis en develar las operaciones que genera el poder discursivo y de las omisiones que este produce, respecto de ese real que no contempla, que no es teorizado. El feminismo se ubica en la tensión que surge de ambas políticas, en el nudo de políticas discontinuas que logran articularse en el doble reconocimiento y rechazo de la vida doméstica en tanto espacio de sujeción y del espacio político en tanto espacio de lo universal masculino, que se ubican para decirlo con sus palabras en "en un universal por hacer, en un por-venir".

La operatividad política del feminismo dependerá de la capacidad de construir alianzas a través de las dife-

rencias, tanto en las confluencias como en las divergencias con los movimientos de los/as sectores subalternos/as que se rebelan. Las trincheras de la diferencia ocultan las apuestas comunes y nos excluyen del diálogo, afianzan la fractura entre nuestras prácticas y otras experiencias políticas que luchan contra la exclusión, la precarización, el hambre, el racismo. Cada una de ella es una parcialidad que no nos representa. Porque como dice Maalouf "la identidad no es una yuxtaposición de pertenencias autónomas…, es un dibujo en una piel tirante, basta con tocar una sola de esas pertenencias para que vibre la persona entera"[2].

Sin caer en un escepticismo absurdo y reconociendo la capacidad que el capitalismo tiene de subsumir las diferencias, de nutrirse de ellas y presentarlas vaciadas y homogeneizadas, la política feminista debe y puede subvertir esos modos de vida potenciando esas diferencias y las singularidades, para construir ese feminismo coalicional que Haraway quiere y cuya falta Alejandra Castillo define como el gran déficit estratégico del movimiento. El libro ayuda a ahondar en los mares de esa política y también en los límites de sus estrategias, como en poder de las palabras, procurando re-inventar conceptos ajenos a los atolladeros que produce el binarismo, creando nuevas "figuras feministas de la humanidad".

Los con nombres impuestos, las palabras desgastados que no logran significar la experiencia real de las mujeres pues muchas nociones han sido vaciadas de sus significados, o que han sufrido deslizamientos de sentido, como el concepto de igualdad. Esta ausencia de representación simbólica de las mujeres en el lenguaje de la política, y los usos androcéntricos que se hacen del lenguaje político son preocupaciones centrales para la política feminista, así lo sostiene Alejandra Castillo:

"…políticas feministas que se instalan en una temporalidad desplazada que se proyecta en lo que no existe aún, pero que es tomado como ´real´. Políticas feministas que se ubican en una ´realidad utópica´ que, sin embargo, no tiene tiempo para esperar para su realización en un futuro lejano sino que, por el contrario, y paradojalmente, buscan realizarse en el propio gesto de su enunciación y de nominación feminista" (2011, 24-25).

Notas

1 Mohanty, Chandra. Under Western Eyes: Feminist Sholarship and Colonial Discourses En: “Third Word Women and Politic of Feminism”, EE. UU.: Indiana University Press, 1991.

2 Maalouf, Amin. “identidades asesinas” Madrid: Alianza Editorial, 1998, 34.

INSTRUCCIONES A LOS AUTORES

Alcance y política Editorial

La Revista *Nomadías*, fundada en 1995, está adscrita a la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de Chile.
Esta Revista aparece con regularidad dos veces al año, en los meses de julio y noviembre. Publica textos inéditos, en español y consta de 6 secciones estables sobre temáticas culturales referidas a mujeres, sexualidades y géneros:

- **Artículos**: Es un espacio interdisciplinario en el que se publican estudios académicos sometidos a referato entre pares, en las áreas propias de la revista.
- **Campo Abierto**: Recoge textos aceptados por el comité editorial.
- **Dossier**: Consiste en invitar a un autor/a a elaborar un "caso" paradigmático sobre la base de recortes, documentos y relatos breves.
- **Palabra Tomada:** Esta sección de la Revista presenta una entrevista realizada a alguna mujer del mundo de la cultura.
- **Antologías**: Esta sección invita a elaborar una selección propia de textos no canónicos en las temáticas propuestas por la Revista.
- **Reseñas**: Consiste en reseñas bibliográficas de obras de reciente publicación asociadas a los ámbitos tomados por la Revista.

Forma y preparación de los manuscritos a presentar

1) Formato: El autor/a titulará su trabajo de la forma más breve posible, sin nombre ni filiación; e indicará, en documento aparte, nombre, institución a la que pertenece, dirección postal y electrónica. El texto no deberá exceder de 25 páginas (21.5 x 27 cm) mecanografiadas a espacio y medio, incluyendo notas, bibliografía y anexos.

2) Presentación del texto: Formalmente, el texto debe ajustarse, en lo posible, a las normas establecidas por *MLA Style Manual* 2003 a excepción de lo especificado. Las eventuales notas de contenido o de comentario bibliográfico deberán aparecer a pie de página. Las referencias bibliográficas de las citas textuales, indirectas y remisiones, deberán señalarse entre paréntesis indicando apellido del autor, año de la publicación y páginas (Déotte, 1998, 151) o, en el caso de que se indique claramente en el texto el autor de la fuente, sólo el número de páginas. En el caso de trabajar con varias obras de un mismo autor, publicadas el mismo año, se agregará la letra distintiva en cursivas, indicada en la bibliografía (Beauvvoir, 2003*A*, 29). Especificamos a continuación algu-

nos usos:

Una fuente con dos autores: (Rioseco y Rojas, 2006, 45). **Una fuente con más de tres autores:** (Azama et al., 1998, 113-32). **Citando una fuente indirecta:** (Cit. en Marchant, 2000, 206). **Citando obras literarias:** (Wolff 321; esc. 2).

Citas textuales e intratextuales

Las citas breves, cuando no sobrepasen cuatro líneas, deberán ir entre comillas en el texto. Las más extensas deberán ir en párrafos marcados por medio de la sangría de cinco espacios en ambos márgenes. Al final debe colocarse la referencia bibliográfica según las indicaciones señaladas en el punto anterior. Ejemplos:

Como señala Marguerite Duras, "Debiera existir una escritura de lo no escrito. Un día existirá. Una escritura breve, sin gramática, una escritura de palabras solas." (2000, 73).

Como señala Marguerite Duras en *Escribir*:

> Uno desearía llegar a algún lugar con esta emoción. Escribir por fuera quizá, con sólo describir quizá, describir las cosas que están ahí, presentes. No inventar otras. No inventar nada, ningún detalle. No inventar en absoluto. Nada y todo. No acompañar a la muerte. Que la dejen, por fin, que no la miren de ese lado, por una vez. (2000, 72).

Las comillas de las citas y las llamadas a pie de página que se refieran a comentarios, explicaciones o notas bibliográficas, se anotarán de la siguiente manera:

"Escribir por fuera quizá, con sólo describir quizá, […]" (72). ...problema que ha sido objeto de extensa bibliografía.[2]

Bibliografía

La bibliografía, al final del texto, deberá incluir sólo las obras efectivamente citadas. A continuación se indicarán las principales modalidades de citación en ejemplos.

a) Cita de libros

Debe incluir los datos en el orden y formato que sigue: Apellido del autor, nombre. *Título del libro* (cursivas). Lugar de publicación: Editorial, año.

Ejemplos:

Autor individual:

de Beauvoir, Simone. *La mujer rota*. Buenos Aires: Sudamericana, 2003.

Mención año primera edición:

Donoso, José. *El obsceno pájaro de la noche.* 1970. Santiago: Alfaguara, 1997.

Obra de dos autores:

Rioseco, Luz y Ximena Rojas. *Corte Penal internacional: desafíos en materia de justicia de género en la región.* Santiago de Chile: Corporación Domos, 2006.

Obras de varios autores:

Azama, Michel, et al. *Dramaturgia Francesa Contemporánea.* Santiago de Chile: Cuarto Propio, 1998.

Editor o compilador:

De Rokha, Winétt. *Winétt de Rokha.* Ed. Javier Bello. Santiago de Chile: Cuarto Propio, 2008.

Casullo, Nicolás, comp. *La remoción de lo moderno*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 1991.

Traductor:

Lispector, Clarice. *Lazos de familia.* Trad. Cristina Peri Rossi. Barcelona: Montesinos, 1988.

Capítulos de libros:

Foucault, Michel. "Las regularidades discursivas." *La Arqueología del saber*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores Argentina, 2002, 50-64.

Tesis no publicada:

Suárez, Mariana Liberta. "Dos veces mujer: representación del sujeto femenino en la novela hispanoamericana finisecular escrita por mujeres."Tesis Doctoral. Universidad Complutense de Madrid, 2002.

b) Cita de artículo en revistas y publicaciones periódicas.

Debe incluir los datos en el orden y formato que sigue: Apellido del autor, nombre. Título del artículo (entre comillas). Nombre de la revista (cursiva) volumen/número (año de publicación): páginas.

Artículo en revista:

Invernizzi, Lucía. "Imágenes de mujeres en testamentos chilenos del siglo XVII." *Revista Chilena de Literatura*. 61 (2002): 21-37.

c) Cita de publicaciones electrónicas

Debe incluir los datos en el orden y formato que sigue: Apellido del autor, nombre. Título del artículo (entre comillas). Nombre del sitio (cursiva). Fecha de publicación o última actualización Indicación URL.

Ejemplo:

Villoro, Juan. "El cielo artificial." *MEXartes-berlín.de* Septiembre-diciembre 2002 http://www.mexartes-berlin.de/esp/02/villoro-print.html

Envío de artículos

Las colaboraciones se enviarán sin nombre ni filiación en cualquier versión de Microsoft Word para Windows. Deben incluir una síntesis de su contenido en castellano y un abstract en inglés que no exceda las 10 líneas. El autor debe sugerir, además, las 4 palabras-clave de su artículo y traducirlas al inglés. El envío debe indicar, en documento aparte, el nombre del autor, el título del trabajo, la institución a la que pertenece, su dirección electrónica. Se informará a los autores en el caso de que sus artículos sean o no publicados. El autor recibirá un ejemplar del número en que aparece su artículo y las separatas correspondientes.

Para el envío de los artículos, dirigirse a:

Kemy Oyarzún,
Directora, Revista *Nomadías*,
Capitán Ignacio Carrera Pinto 1025, 3er piso of. 9.
Ñuñoa, Santiago de Chile.

E-mails: koyarzun@gmail.com / revistanomadias@gmail.com